ECLAIRCISSEMENS

SUR LES

SCANDALES

Injuſtement pris d'un Livre

INTITULE',

L'OUVERTURE

DE L'EPITRE

AUX ROMAINS,

Par l'Explication du verſ. 27.
du Chap. 3.

[By Pierre Jurieu]

A LONDRE,
Chez ANTOINE HILL.
M. DC. LXXXVII.

SION COLLEGE
LIBRARY.

AUX PROFESSEURS ET DOCTEURS EN THEOLOGIE.

ON *s'adreſſe ici aux Maîtres de l'art, parce que les plus doctes ſont toûjours les plus équitables juges.* Homine imperito nihil eſt iniquius. *J'eſpere que vos lumieres découvriront facilement l'innocence d'un ouvrage contre lequel des demi-ſçavans ſe ſont recriés. Ces ſortes de gens ſont eſclaves de certaines hypotheſes dont ils canoniſent les termes auſſi bien que les choſes. Mais pour les perſonnes ſçavantes & équitables, il leur ſuffit que dans le*

fonds on retienne la saine doctrine, & les apparences de nouveautés ne les effarouchent pas; pourvu que ces nouveautés ne donnent à l'Ecriture aucun sens violent, & qui ne soit conforme à l'analogie de la foi. De plus cet ouvrage n'est pas trop pour des Disciples, c'est une courte Analyse de la plus longue & de la plus difficile des Epîtres de S. Paul. Ceux qui ne possedent pas cette Epître pour profiter de cet ouvrage, doivent avoir le texte sous les yeux & le suivre de fort prés & fort exactement, en y appliquant les observations de l'Auteur. On ne doute pas que les éclaircissemens qui sont adjoûtés à la fin de cette seconde édition, ne levent tous les injustes soupçons que la plus part des gens avoient conçu contre le livre sans l'avoir lû.

L'OUVERTURE DE L'EPITRE DE SAINT PAUL AUX ROMAINS.

Par l'explication du vingt-ſeptiéme verſet du chapitre troiſiéme.

Nous concluons donc que l'homme eſt juſtifié par foi ſans les œuvres de la Loi.

TOUT le monde tombe d'accord que l'Epître que Saint Paul écrivoit aux Romains eſt difficile. Cette difficulté naît de divers principes; il y en a qui lui ſont communs avec les autres livres de l'Ecriture Sainte du Nouveau Teſtament; par exemple, les frequens Hebraïſmes qui s'y rencontrent; le genre d'écrire, qui dans ces ſiecles étoit tout

different de celui d'aujourd'hui. Outre que les Ecrivains ſacrez étoient aſſés peu ſtilez dans l'art d'écrire ſelon la methode du monde, avec lequel ils n'avoient point de commerce; adjoûtés la difficulté & la grandeur de la matiere, qui n'avoit point encore été maniée; & l'inexactitude que ces auteurs ſacrez ont laiſſé couler dans leur ſtile, étant ſi fort attachez aux choſes qu'ils ont negligé les paroles.

Outre ces ſources d'obſcuritez que cette Epître peut avoir communes avec les autres écrits des Apôtres, il y en a de particulieres; & la principale de celles-ci eſt, que cette Epître eſt un de ces écrits qu'on appelle polemiques; Ces ſortes d'ouvrages deviennent facilement obſcurs, tant à cauſe que les matieres controverſées qu'on y agite ſont naturellement difficiles, que parce que la queſtion eſt ſouvent embaraſſée & la verité obſcurcie par les ſubtilitez des contrediſans. La veritable & la principale clef qui nous ouvre ces ſortes d'écrits polemiques, c'eſt la juſte connoiſſance de l'état de la controverſe. Car ſi on examine bien toutes les diſputes qui paroiſſent être, ou qui ſont veritablement embaraſſées, on découvrira que l'embarras, ou de l'auteur, ou du Lecteur ne vient que de ce que, ou l'auteur en compoſant n'a pas compris l'état de la controverſe qu'il veut traiter, ou que le Lecteur en liſant ne comprend pas l'état de la con-

troverſe, ſelon qu'il a été poſé par l'auteur.

Nous avons deſſein, s'il eſt poſſible d'ouvrir le ſens de l'Epître aux Romains, & l'on peut dire que l'intelligence de cette Epître dépend de l'intelligence du verſet 27. du troiſiéme chapitre, car c'eſt la concluſion de toute la diſpute de l'Apôtre : comme il paroît même par les termes de cette concluſion : *Nous concluons donc que l'homme eſt juſtifié par foi ſans les œuvres de la Loi.*

Or il eſt certain que de l'intelligence de la concluſion dépend l'intelligence des preuves, comme de la force des preuves dépend l'évidence de la concluſion. Nous ferons donc deux choſes ſur ce Texte, la premiere c'eſt que nous verrons le ſens de cette Theſe, *l'homme eſt juſtifié par foi ſans les œuvres de la Loi:* La ſeconde, c'eſt que nous examinerons de quelle maniere & par quelle methode l'Apôtre prouve cette Theſe dans toute ſon Epître.

Comme nous avons remarqué que l'intelligence d'une diſpute dépend abſolument de l'intelligence de l'état de la controverſe, c'eſt la premiere choſe que nous avons à faire & à examiner, ſçavoir quel eſt l'état de la controverſe que l'Apôtre traite ici. Il faut donc remarquer d'abord que tous ceux-là ſe trompent qui ſe ſont imaginez que l'Apôtre avoit en vûë des controverſes à peu prés ſemblables à celles qui s'agitent aujourd'hui

ſur la matiere de la juſtification ; par exemple, ſi l'homme eſt preciſement juſtifié par l'habitude & par l'acte de la foi, ou ſi c'eſt par la vertu & par le mérite des œuvres. L'Apôtre n'a point eu deſſein d'entrer dans ces queſtions qui diviſent aujourd'hui l'école Romaine de la Proteſtante. Ce n'eſt pas qu'il n'ait dit beaucoup de choſes, & poſé des principes generaux qui ſont d'un trés-grand ſecours pour vuider ces queſtions. Il eſt certain que les ennemis que l'Apôtre avoit en vûë c'étoient ces Phariſiens, ces zélateurs de la Loi dont il eſt ſi ſouvent parlé dans le livre des Actes, & qui traverſerent de tant de façons l'établiſſement de l'Evangile que Saint Paul prêchoit entre les Nations. Voions preciſement quel étoit le ſentiment de ces gens-là, & nous aurons trouvé la Théſe que Saint Paul combattoit. Ces gens-là ſoûtenoient que l'œconomie de Moïſe devoit durer eternellement, que cette alliance legale étoit la ſeule & l'unique voye du ſalût, que le Meſſie n'étoit point venu pour détruire cette alliance, mais afin de la faire obſerver ; en un mot que la Loi de Moïſe étoit celle qui mettoit les hommes en état de grace, & qui les établiſſoit dans la diſpoſition prochaine, comme on parle, pour la vie éternelle, en leur donnant la vraie & ſalutaire juſtice. Voilà preciſement le ſentiment que Saint Paul combat, c'eſt à dire, qu'il établit que ce n'eſt point la Loi

de Moiſe qui eſt capable de mettre les hommes en état de grace, qu'elle ne confere point la vraye juſtice ſalutaire, laquelle conduit neceſſairement à la vie eternelle, & rend les hommes agreables à Dieu, mais que ce privilege de ſauver les hommes & de les rendre veritablement juſtes appartient à l'Evangile excluſivement, 1. à l'Alliance de Nature, 2. à l'Alliance Legale. Cela étant poſé, il faut preſentement voir le ſens de nôtre Theſe : *Nous concluons que l'homme eſt juſtifié par foi ſans les œuvres de la Loi.* Elle eſt compoſée de trois termes, le premier c'eſt *d'être juſtifié*, le ſecond c'eſt *la foi*, le troiſiéme c'eſt les *œuvres de la Loi.*

Les Interpretes par *juſtifier*, entendent être abſous & déclarez juſtes ; par *la foy*, ils entendent la vertu de la foy en habitude & en acte ; & enfin par les *œuvres de la Loi*, ils entendent toutes les œuvres par leſquelles l'homme rend obéïſſance aux Commandemens de Dieu, qui ſont contenus tant dans la Loi morale, que dans toute l'Ecriture du Vieux Teſtament : & ſelon cela, le ſens ordinaire qu'on donne à cette propoſition, c'eſt : l'homme eſt déclaré juſte & abſous devant Dieu de tous ſes péchez par la vertu & l'efficace de la foi, comme cauſe inſtrumentelle qui s'applique les promeſſes juſtifiantes de l'Evangile, & cela en excluant toutes les bonnes œuvres faites dans la grace ou hors de la grace, comme ne contri-

buant rien à la juſtification. Je ne ſçai ſi cette Theſe ainſi expliquée n'a point quelque choſe d'incommode, mais je ſuis aſſuré que ce n'eſt point l'intention & le but de l'Apôtre. Je dis que cette Theſe ainſi expliquée, pourroit bien avoir quelque choſe d'incommode; car je doute qu'on doive abſolument exclure toute ſorte d'œuvres de l'affaire de la juſtification. Il eſt vrai qu'il faut bannir abſolument tout merite des œuvres, car il eſt certain que cette propoſition, *l'homme eſt ſauvé & juſtifié gratuitement*, eſt le fondement de toute la doctrine de la grace. * Mais il faut obſerver que quelques bonnes œuvres peuvent intervenir dans la juſtification de deux manieres, ou par voye de merite, ou par voye de condition. La premiere eſt neceſſairement excluë comme nous l'avons dit, mais je ne voi rien qui excluë la derniere. Au contraire toute l'Ecriture la favoriſe, car il eſt certain qu'elle demande la repentance & l'amandement de vie, comme un préliminaire d'une abſoluë neceſſité pour recevoir la juſtification. L'Ecriture Sainte crie par tout, *Amendez-vous, & vous convertiſſez, & vos péchez vous ſeront pardonnez*; ainſi la converſion & la repentance ſont des conditions d'une égale neceſſité avec la foi pour recevoir la juſtification. Or la converſion & la repentance

* *Voy les Eclairciſſemens.*

ſont des œuvres, & des œuvres diſtinctes de la foi; & dans leur idée elles renferment les premiers actes de toutes les vertus Chrêtiennes, foi, charité, eſperance, humilité, &c. Car il eſt impoſſible d'être vrai penitent & contrit, que l'on n'aime Dieu en quelque degré de veritable amour, que l'on n'eſpere en lui & en ſa miſericorde; & enfin l'on ne ſçauroit être vrai converti & repentant qu'on ne ſoit humilié veritablement. Or comme ces premiers actes de foi, de charité, d'eſperance, & d'humilitê, qui ſont renfermez ſous l'idée de la repentance, ſont de veritables bonnes œuvres, ſi la repentance doit préceder la juſtification, il eſt clair que quelques bonnes œuvres doivent auſſi préceder la juſtification. Il ne faut donc pas prendre à la rigueur cette Theſe de Saint Auguſtin, qui a été adoptée par tous nos Theologiens, *Bona opera non præcedunt juſtificandum, ſed ſequuntur juſtificatum.* Car cela ſignifie ſeulement que cette ſuite de bonnes œuvres, qui font un homme habituellement ſaint & juſte, ne viennent qu'aprés la juſtification, & ne la précedent pas. En effet il faut remarquer que les bonnes œuvres qui compoſent la repentance devant la juſtification de l'homme, ne partent pas des habitudes de vertu qui ſoient déja établies dans l'ame. Ce ſont ſeulement des actes qui ſont produits par le Saint Eſprit, & par cette grace que l'Ecole appelle *gratia*

præveniens, auxilium actuale; Ainſi la difference qui eſt entre les bonnes œuvres qui ſuivent la juſtification, & celles qui la précedent, eſt tres-grande, parce que celles qui ſuivent la juſtification, viennent d'une grace actuelle & habituelle, & elles font l'homme veritablement juſte, puis qu'elle le font habituellement juſte, au lieu que les œuvres qui précedent la juſtification, ne ſont encore que des actes ſans habitude, & ne peuvent par conſequent donner à leurs ſujets le nom de veritables juſtes. C'eſt pourquoi les œuvres qui ſuivent la juſtification, meritent beaucoup mieux que les autres le nom de bonnes œuvres, & en ce ſens il eſt tres-vrai de dire, *bona opera ſequuntur juſtificatum non præcedunt juſtificandum.*

Au reſte ſi l'on conſidere de prés la Theologie de Saint Paul dans la matiére de la juſtification, il paroîtra évidemment qu'il n'a pas deſſein d'en exclure generalement toute ſorte d'œuvre: Car au moins il eſt certain que quand il attribuë la juſtification à la foi, il entend une foi operante par charité, comme il parle ailleurs, c'eſt à dire, une foi qui produit efficacement les bonnes œuvres. Il faut donc conſiderer la foi ſous deux égards, 1. entant qu'elle eſt un inſtrument de réception, ou une main qui embraſſe & qui fait application des promeſſes. 2. comme une œuvre par laquelle on obeït au commandement que Dieu nous donne

de croire à ſa parole. Sous l'un & l'autre égard, la foi contribuë à la juſtification. Sous le premier égard, c'eſt à dire, entant qu'elle eſt une main qui reçoit les promeſſes, on peut dire que la foi juſtifie d'une maniere qui lui eſt propre excluſivement aux bonnes œuvres. Mais ſous le ſecond égard, c'eſt à dire, entant qu'elle eſt une œuvre, il eſt certain qu'elle n'entre point dans la juſtification, autrement que quelques autres bonnes œuvres. C'eſt à dire, qu'elle eſt une condition que Dieu demande de l'homme avant que de le juſtifier. Or les autres bonnes œuvres comme ſont les premieres actes de la charité, l'eſperance, l'humilité, la repentance, ſont des conditions qui ne ſont pas moins requiſes que la foi pour obtenir la juſtification. Selon quoi il eſt clair que l'on ne peut dire que l'homme eſt juſtifié par foi ſans les œuvres de la Loi. D'où je conclus que le ſens que l'on donne ordinairement à ces paroles de Saint Paul, a de grandes difficultez qui nous doivent obliger d'en chercher un plus commode.

Pour le trouver il faut d'abord voir ce que ſignifie dans cette diſpute le terme de *juſtifier*; chacun ſçait que le mot ſe prend en deux manieres. Le 1. eſt le ſens du barreau, dans lequel ſens le mot de *juſtifier* ſignifie déclarer juſte ou abſoudre. Il faut tomber d'accord qu'il ſe prend en ce ſens dans beaucoup de paſſages de l'Ecriture, par exemple

au ſixiéme verſet du Pſeaume cinquante & un. La Vulgate a tourné *ut juſtificeris in verbis tuis*; il eſt clair qu'ici le mot de *juſtificeris*, ſe prend pour être déclaré juſte. Ainſi au dixiéme chapitre de Saint Luc verſet 29. il nous eſt parlé d'un Docteur de la Loi qui *ſe voulant juſtifier dit à Jeſus, & qui eſt mon prochain?* Au 16. chapitre verſet 15. Jeſus diſoit aux Phariſiens, *C'eſt vous qui vous juſtifiez vous-mêmes devant les hommes.* Au dixſeptiéme des Proverbes verſ. 15. Salomon dit, *que celui qui juſtifie le méchant & condamne le juſte, ſont également en abomination à l'Eternel.* Au douziéme chapitre de l'Evangile de Saint Matthieu verſet 37. *Par tes paroles tu ſeras juſtifié, & par tes paroles tu ſeras condamné.* Au ſeptiéme chapitre du Livre de Job, *Comment l'homme mortel ſe juſtifiera-t'il envers le Dieu fort, &c.* & au verſet 20. du méme chapitre, *Si je me juſtifie, ma propre bouche me condamnera.* Il eſt clair que dans tous ces paſſages, le terme de *juſtifier* ſe prend au ſens du barreau, mais il y a pluſieurs autres paſſages où ce terme ne ſe peut prendre en ce ſens. Par exemple, au douziéme chapitre de la Prophetie de Daniel verſet 3. il eſt dit, *que ceux qui en auront juſtifié pluſieurs, réluiront comme des étoilles.* Nous avons tourné *qui en auront amené pluſieurs à juſtice*, mais la Vulgate Latine ſuit l'Hebreu en cet endroit, *& qui juſtificant multos.* Au dixhui-

tiéme chapitre de l'Eccleſiaſtique, verſet 22. nous liſons ſelon la Vulgate, *Ne expectes uſque ad mortem juſtificari*, ce que nous avons touné, *n'attend point d'être homme de bien juſqu'à la mort.* Au vingt-deuxiéme chapitre de l'Apocalypſe verſet 11. *que celui qui eſt juſte ſe juſtifie encore, celui qui eſt ſaint, ſoit encore ſantifié.* Pour peu que l'on aitd'équité, il eſt impoſſible de ne pas avoüer que le mot de *juſtifier* ne ſignifie point en ces endroits abſoudre, mais qu'il ſignifie plûtôt rendre juſte, devenir juſte, & paſſer d'un état de damnation à un état de ſalut & de grace. Maintenant il s'agit de ſçavoir dans lequel de ces deux ſens on le doit prendre dans cette diſpute de la juſtification. Je ne trouve pas que le premier ſens ſoit commode ſelon les intentions de Saint Paul & le but de toute la diſpute; Ainſi ſelon mon ſentiment le terme de juſtifier dans cette diſpute ſignifie tranſporter de l'état de nature, qui eſt un état de condamnation, à l'état de ſalut & de grace. Or comme l'état de ſalut & de grace ne conſiſte pas ſimplement dans l'abſolution que nous appellons remiſſion des pechez, mais auſſi dans l'infuſion des qualitez & des diſpoſitions requiſes pour être ſauvez, il eſt clair que le terme de juſtifier doit comprendre l'un & l'autre, c'eſt à dire, la remiſſion des pechez & la communication des diſpoſitions internes & inherentes.

Or que ce terme de juſtifier ſe doive prendre ici pour tranſporter les hommes de l'état de nature & de damnation à celui de ſalut & de grace, cela eſt clair ce me ſemble, 1. parce que l'état de la controverſe le demande abſolument. Il s'agiſſoit entre Saint Paul & les Phariſiens contre leſquels il diſpute, de ſçavoir par quelle Alliance les hommes étoient tranſportez de l'état de la nature corrompuë à celui de la nature rétablie. L'un & l'autre parti tomboit d'accord que les Payens étoient dans l'état de damnation, mais les zelateurs de la Loy ſoûtenoient que de cet état de panagiſme pour paſſer dans l'état de grace, il faloit ſubir le joug de la Loi & entrer dans l'Alliance Moſaïque. Saint Paul au contraire ſoûtenoit que les Payens pour être mis en état de ſalut, devoient entrer dans l'alliance de grace. Selon cela il eſt clair que le mot de juſtifier & celui d'entrer en état de ſalut & de grace ſont des termes d'une même ſignification. Or être mis en état de ſalut ou en état de grace, comprend ces deux choſes, c'eſt à dire, la remiſſion des péchez & l'infuſion des qualitez inherentes, puis qu'un homme ne peut être en état de grace s'il n'a l'un & l'autre.

2. Il eſt à remarquer que le terme de *juſtification* dans la diſpute de Saint Paul comprend & ſignifie toute la juſtice evangelique, c'eſt à dire, toute cette juſtice qui eſt communiquée par la vertu de l'Alliance de

grace. Cela eſt clair parce que dans le ſtile de l'Apôtre Saint Paul, le mot de *juſtice* & celui de *juſtification* ſont deux termes Synonimes. Par exemple il dit au Chap. 1. v. 16. & 17. *Je ne prens pas à honte l'Evangile de Chriſt, parce que c'eſt la puiſſance de Dieu ſalutaire à tout croyant, car en lui ſe révele tout à plein la juſtice de Dieu de foi en foi.* Ici la *juſtice de Dieu* ne ſignifie pas ſa juſtice vangereſſe, c'eſt la juſtice evangelique, ou le moyen par lequel Dieu communique aux hommes ſa juſtice ſalutaire, & le ſens eſt que dans l'Evangile Dieu revele & fait connoître le moyen par lequel il veut juſtifier & ſauver les hommes. Ainſi dans le 3. Chap. de la même Epître v. 21. & 22. *Maintenant la juſtice de Dieu eſt manifeſtée ſans Loi, étant à elle rendu témoignage par la Loi & par les Prophetes, voire la juſtice de Dieu qui eſt par la foi en Jeſus-Chriſt envers tous & ſur tous les croyans.* Il eſt clair que dans ces paroles *la juſtice de Dieu* ſignifie encore la juſtice evangelique & la juſtification. Si donc la juſtice de Dieu ou la juſtice evangelique ſignifie la même choſe que la juſtification, puiſque cette juſtice evangelique comprend & la remiſſion des péchez, & l'infuſion des qualitez inherentes, il eſt evident que le mot de juſtification qui eſt ſynonyme, doit auſſi comprendre ces deux choſes.

3. Il faut remarquer auſſi que l'Apôtre

Saint Paul dans cette dispute se sert de plusieurs termes synonymes à celui de justifier, par lesquels nous pourrons découvrir quel est le vrai sens de celui de justifier. Par exemple celui de *vivre de foi*, dans ces paroles que l'Apôtre cite plusieurs fois du Prophete Habacuc, *le juste vivra de foi*; il est certain que *vivre de foi* & *être justifié par foi* c'est absolument la même chose; cela est évident par ce que dit Saint Paul Gal. 3. 11. *Or que par la Loi nul ne soit justifié il appert, d'autant que le juste vivra de foi*, car c'est comme s'il disoit, or que par la Loi nul ne soit justifié il est évident, parce que l'homme doit être justifié par la foi. Car la preuve de S. Paul ne vaudroit rien, si *vivre de foi* ne signifioit pas être justifié par foi, exclusivement à la Loi. Cela n'est pas moins évident par le premier chapitre de l'Epître aux Romains *v.* 17. où l'Apôtre dit, *Dans l'Evangile se révele tout à plein la justice de Dieu de foi en foi, selon qu'il est écrit, or le juste vivra de foi.* Nous avons déja vû que le mot de *justice* dans ce verset signifie precisement la justification. L'Apôtre veut prouver que dans l'Evangile la justification se revele, il le prouve par le texte d'Habacuc, *or le juste vivra de foi*; à moins que *vivre de foi* ne soit la même chose, qu'être justifié par foi, la preuve est absolument nulle. Voions presentement ce que signifie la vie de la foi, où vivre de foi. Il est certain que cela signifie cette vie de la

grace qui nous eſt communiquée par l'Evangile. Or cette vie de la grace comprend ces deux choſes, la remiſſion des pechez & l'infuſion de la ſainteté, car l'homme vit avec Dieu, parce qu'il eſt ſorti de la mort, c'eſt à dire du pêché par la remiſſion, & parce qu'il eſt uni avec Dieu par la conformité de ſa juſtice. Ainſi le mot de *juſtification* & de *juſtifier* qui eſt ſynonyme à celui de *vivre par foi* doit comprendre les deux parties qui compoſent la vie de la grace.

Voici encore un autre terme de même ſignification que celui de juſtifier, c'eſt celui de *ſauver*, par exemple l'Apôtre Saint Paul au 2. chapitre de l'Epître aux Epheſiens: *vous êtes ſauvez par grace, par la foi, & cela non point de vous, c'eſt le don de Dieu, non point par œuvres, &c.* & dans la 2. à Timothée chap. 1. v. 9. *qui nous a ſauvez & appellez par une ſainte vocation, non point ſelon nos œuvres, mais ſelon ſon propos arrêté, &c.* Pareillement dans le 3. chap. de l'Epître à Tite v. 4. & 5. *Quand la benignité & l'amour de Dieu nôtre Sauveur eſt clairement apparuë il nous a ſauvez non point par œuvres de juſtice que nous euſſions faites, mais ſelon ſa miſericorde par le lavement de la regeneration & le renouvellement du Saint Eſprit*: Il eſt clair que dans tous ces paſſages l'Apôtre prend le mot de *ſauver* pour celui de *juſtifier*; car il attribuë le ſalut comme la juſtification à la grace & à la foi, & en exclud

expreſſément les œuvres, comme il fait dans la matiere de la juſtification. Et en effet dans le paſſage de l'Epître à Tite il explique le mot de ſauver dont il s'eſt ſervi par celui de juſtifier, car il ajoûte immediatement aprés les paroles que nous avons citées; *afin qu'étant juſtifiez par la grace d'icelui, nous ſoyons heretiers ſelon l'eſperance de la vie eternelle.* Cela étant poſé que le terme de *juſtifier* & celui de *ſauver* ſont ſynonymes dans la diſpute de Saint Paul, au moins dans la pluſpart des endroits, il eſt clair que le mot de juſtifier doit comprendre les deux parties qui ſont neceſſaires pour être ſauvé. Etre ſauvé comprend deux choſes, la premiere, recevoir la remiſſion des péchez & par là être délivré de la colere de Dieu, la ſeconde, recevoir l'eſprit de ſanctification & par là être delivré de l'eſclavage du peché: & par conſequent le terme de juſtifier comprend auſſi ces deux choſes-là.

Remarquons encore, que le mot de *benir* dans cette diſpute de Saint Paul, ſignifie la même choſe que celui de juſtifier. Dans l'Epître aux Galates chap. 3. v. 8. *l'Ecriture prevoyant que Dieu juſtifie les Gentils par la foi, a cy-devant evangeliſé à Abraham, diſant; toutes nations ſeront benites en toy.* Il eſt clair que l'Apôtre prend le terme de *benir* pour celui de juſtifier, puis qu'il prouve que la promeſſe faite à Abraham *que toutes les Nations ſeroient benites en lui*, a été ac-

complie en ce que Dieu a juſtifié les Gentils par la foi. Dans le quatorziéme verſet du même chap. l'Apôtre dit, *afin que la benediction d'Abraham avint aux Gentils par Jeſus-Chriſt.* Cette benediction d'Abraham eſt ſans doute la juſtification. Si nous ſuppoſons encore ceci, que le mot de juſtifier & celui de benir dans cette diſpute ſont de même ſignification, il paroîtra clairement que le terme de juſtifier doit embraſſer & la remiſſion des pêchez & l'infuſion de la juſtice inherente. Car le terme de benir comprend l'un & l'autre, puis qu'un homme ne ſeroit pas veritablement beni de Dieu qui n'auroit que l'une ou l'autre de ces deux choſes.

4. Voici une nouvelle raiſon qui nous perſuade cela même que juſtifier ſignifie conferer toute la juſtice evangelique, c'eſt que dans le 5. chap. de cette Epître aux Romains l'Apôtre fait une oppoſition de la maniere dont le peché eſt deſcendu d'Adam ſur les autres hommes, à la maniere dont la juſtice de Jeſus-Chriſt paſſe de lui à ſes fideles. Or le peché d'Adam eſt communiqué à ſes deſcendans par deux voyes, l'une eſt l'imputation, ſoit qu'on la poſe mediate ou immediate ; l'autre eſt la propagation des ſoüillures inherentes. Afin que l'oppoſition ſoit juſte & raiſonnable, elle doit être parfaite dans toutes ſes parties : & par conſequent afin que l'oppoſition qui eſt ici entre

le pêche d'Adam & la juſtice de Jeſus Chriſt ſoit juſte, il faut que la juſtice de Jeſus Chriſt paſſe ſur les fideles par deux voyes. La premiere eſt celle de l'imputation qui fait la remiſſion des pechez, l'autre eſt la communion de la juſtice inherente par la vertu du Saint Eſprit. Et il eſt clair que le terme de juſtifier dans l'intention de Saint Paul comprend l'une & l'autre de ces parties, puis qu'il oppoſe toûjours la juſtification que nous recevons par Jeſus Chriſt à la corruption que nous heritons d'Adam, *la coulpe*, dit il, *eſt d'une ſeule offenſe en condamnation, mais le don eſt de pluſieurs offenſes en juſtification*, & peu aprés: *comme donc par une ſeule offenſe la coulpe eſt venuë ſur tous hommes en condamnation, ainſi auſſi par une ſeule juſtice nous juſtifiant, le don eſt venu ſur tous hommes en juſtification de vie.* Il y a d'avantage, c'eſt que l'Apôtre Saint Paul explique le terme de juſtifier par celui de *rendre juſte*, & il ajoûte: *Comme par la deſobeïſſance d'un ſeul homme pluſieurs ont été rendus pecheurs, ainſi par l'obeïſſance d'un ſeul pluſieurs ſeront rendus juſtes*, Or nous ne ſommes rendus juſtes que par cette double juſtice, la juſtice imputée & la juſtice inherente, & par conſequent le terme de juſtifier comprend le don de l'une & de l'autre juſtice.

5. Ajoûtons à tout cela que l'Apôtre S. Paul comprend evidemment la ſanctifica-

tion, ou l'infuſion de la juſtice inherente, ſous le don de la juſtification dans le huitiéme chapitre de cette Epître au 29. verſet où il dit, *ceux qu'il a predeſtinez, il les a auſſi appellez; & ceux qu'il a appellez, il les a auſſi juſtifiez; & ceux qu'il a juſtifiez, il les a glorifiez.* L'Apôtre dans ces paroles fait la chaine du ſalut, c'eſt à dire, qu'il fait l'énumeration de toutes les graces par leſquelles Dieu nous conduit à la gloire. Mais entre les graces il oublie celle de la ſanctification, car il ne met rien entre *juſtifiez* & *glorifiez.* Or il n'y a point d'apparence que l'Apôtre eût negligé une grace ſi eſſentielle que celle de la ſanctification, & de laquelle il dit ailleurs, que *ſans elle nul ne verra le Seigneur.* C'eſt pourquoi nous ne pouvons pas douter que ſous le terme de juſtifier, il ne comprenne l'infuſion de la juſtice inherente; & *Beze* qui étoit grand défenſeur du ſens du barreau, eſt pourtant demeuré d'accord de cette verité, qu'ici le terme de juſtifier comprend le don de la juſtice evangelique dans toute ſon étenduë. Il eſt encore tres-remarquable que l'Apôtre attribuë la juſtification au S. Eſprit: c'eſt dans ce paſſage de l'Epître à Tite que nous avons déja cité; où nous liſons ces paroles: *Par le lavement de la regeneration & par le don du Saint Eſprit, lequel il a épandu abondamment en nous par Jeſus Chr. nôtre Sauveur, afin qu'étant juſtifiez par la grace d'icelui nous ſoyons heritiers*

Il dit *que nous avons reçu le Saint Esprit afin que nous soyons justifiez*; C'est donc au S. Esprit qu'il attribuë la justification. Or si nous prenons le terme de *justification, in sensu forensi*, ce n'est point le Saint Esprit qui nous justifie, car la justification en ce sens est un acte de Dieu le Pere, par lequel il nous relâche la peine de nos pechez en nous imputant la satisfaction de son Fils. De sorte qu'il faut necessairement que le terme de *justifier* se prenne ici pour la communication de la justice evangelique dans toute son étenduë, & en ce sens il est certain que le Saint Esprit nous justifie, parce que c'est lui qui nous communique la justice. On ne me doit pas objecter que dans cette dispute l'Apôtre S. Paul oppose le mot de *justifier* à celui de *condamner*: *Qui est-ce qui intentera accusation contre les élûs de Dieu? Dieu est celui qui justifie, qui sera celui qui condamnera?* Car même dans ce passage & dans les autres semblables, s'il y en a, le mot de justifier se prend tres-commodement pour la communication de toute la justice evangelique. Qui est-ce qui intentera accusation contre les Elûs de Dieu; puisque Dieu est celui qui justifie les fideles, c'est à dire, qui les rend justes & saints, & par voye d'imputation, & par voye de sanctification. Il est même necessaire qu'ici la justification signifie l'un & l'autre, afin que le raisonnement de l'Apôtre demeure absolument en son entier.

Car

Car ſi Dieu en juſtifiant les fideles leur pardonnoit ſimplement leurs pechez, & ne les ſantifioit pas, il y auroit encore lieu d'intenter accuſation contr' eux, & le Demon pourroit dire qu'ils ne ſeroient pas juſtes devant Dieu, puiſqu'ils ne ſeroient pas juſtes en eux-mêmes. Au lieu que ſi l'homme par le benefice de la juſtification eſt delivré du peché à tous égards, & pour la ſoüillure, il eſt clair qu'on peut dire d'un ton ferme, *qui eſt-ce qui intentera accuſation contre les Elûs, Dieu eſt celui qui juſtifie*. On me dira peut-être encore, que hors de cette diſpute, le mot de juſtifier ſe prend plus ordinairement *in ſenſu forenſi*, pour l'abſolution & la remiſſion des pechez. J'en tombe d'accord, & je dis que ce n'eſt pas ſans raiſon que l'Apôtre, pour nous exprimer l'action qui nous communique la juſtice evangelique, s'eſt ſervi d'un terme qui ſignifie ordinairement abſoudre & déclarer juſte. C'eſt pour nous ſignifier que la principale partie de cette juſtice evangelique conſiſte dans nôtre *abſolution*, comme l'a remarqué en quelques endroits Saint Auguſtin: Que nôtre juſtice conſiſte plus dans la remiſſion de nos pechez que dans nos vertus. C'eſt une maxime du bon ſens auſſi bien que de la Philoſophie, que, *res denominanda eſt à potiori parte*; ainſi, comme l'abſolution & la remiſſion des offences eſt dans l'affaire de nôtre ſalut ce qu'on appelle *pars potior*, il ne faut pas s'é-

tonner que cette principale partie ait donné le nom au tout. Mais ce qui est le principal & qui a causé de cela donne le nom, ne doit pas exclurre la partie qui est moins principale.

Au reste il ne faut point s'imaginer qu'en prenant le terme de justifier en ce sens on favorise en façon du monde les sentimens des Justiciaires, des Pélagiens, & de ceux qui veulent renouveller le Pélagianisme, ni qu'on fasse aucun tort aux veritez que nous soûtenons contre les Docteurs de l'Eglise Romaine. Au contraire cela établit beaucoup mieux le salut absolument gratuit, qui est ce que nous avons interest de soûtenir. Quand nous disons avec Saint Paul, *que nous sommes justifiez par grace, non point par œuvre, mais que c'est un don de Dieu qui ne vient point de nous*, nous entendons que nous recevons de Dieu gratuitement & le don de la remission des pechez, & celui de la sanctification. Et cette These ainsi expliquée combat bien plus fortement les sentimens des Docteurs de l'Eglise Romaine, car ils avoüent que la remission des péchez est gratuite, & c'est une maxime de leurs Ecoles; *Remissio peccatorum non cadit sub meritum*. Mais ils soûtiennent que la sanctification tombe sous le merite, & qu'un homme par ses premieres œuvres merite que Dieu lui donne augmentation de grace, pour en faire de nouvelles. C'est ce qu'ils

appellent juſtification ſeconde. Ils appellent juſtification premiere, la premiere infuſion de juſtice que Dieu fait dans un homme auparavant méchant, & ils avoüent que cette premiere juſtification ne tombe point ſous le merite. Ils appellent juſtification ſeconde les progrés & les nouveaux degrez de ſantification que la grace ajoûte de jour à autre, & ce ſont ces progrés de ſantification leſquels on peut meriter, ſelon eux. Or ſi nous donnons au terme de juſtifier la vertu de ſignifier toute la juſtice evangelique qui conſiſte dans la remiſſion des péchez, & dans les degrez de la ſantification, Saint Paul poſant expreſſément que nous ſommes juſtifiez par grace, il eſt clair que par là nous établiſſons beaucoup mieux que tout ce que nous recevons de Dieu eſt graruit, & remiſſion des pechez, & ſantification. C'eſt aſſez du mot de juſtifier, paſſons à celui de FOY qui eſt l'autre terme important, dans ce Texte & dans cette Epître.

La foi ſe prend en divers ſens dans l'Ecriture Sainte. Je laiſſe à part tous ces ſens, excepté ceux qui regardent nôtre ſujet, c'eſt à dire, que la foi dans la diſpute de la juſtification & dans les Ecrits de Saint Paul ſe prend en deux ſens. Dans le premier elle ſignifie l'habitude & l'acte de la foi, dans le ſecond elle ſignifie l'objet de la foi, c'eſt à dire, l'Evangile ou l'Alliance de grace. Dans le premier ſens Saint

Paul définit la foi au verſet 1. du chapitre 11. de l'Epitre aux Hebreux; *Une ſubſiſtance des choſes qu'on eſpere & une démonſtration de celles qu'on ne voit point.* Je ne rapporterai point d'exemples de cette premiere acception de la foi, parce qu'ils ſont aſſez frequens, & que la matiere ne ſouffre point de difficulté. Mais j'en rapporterai de la ſeconde acception, dont les exemples ne ſont pas moins frequens que ceux de la premiere, à quoi l'on n'a pas aſſez pris garde. En particulier je prétens que c'eſt le ſens auquel le mot de foi ſe prend dans le texte que nous expliquons, & dans toute la diſpute de la juſtification que nous eſſayons d'éclaircir. Ce n'eſt pas que dans cette diſpute l'Apôtre Saint Paul ne prenne auſſi quelquefois le mot de foi pour l'acte, & l'habitude de la foi, mais il le prend beaucoup plus ſouvent dans l'autre ſens pour l'Alliance de grace, & ſur tout dans les paſſages où il poſe ſes principes, pour l'éclairciſſement de la maniere dont ſe fait la juſtification de l'homme. Pour prouver cette verité il eſt bon d'abord de profiter de la confeſſion que nous font tous les Interpretes, c'eſt que le mot de *foi* ſe prend évidemment en pluſieurs paſſages du Nouveau Teſtament pour l'objet de la foi, c'eſt à dire, pour l'Evangile & pour l'Alliance de grace. Par exemple, au premier chapitre des Galates verſet 23. *Mais ils avoient ſeulement ouï dire, celui qui autrefois*

nous perſecutoit, annonce maintenant la foi laquelle il détruiſoit. Il eſt clair qu'annoncer la foi & détruire la foi, c'eſt annoncer & combattre l'Evangile. Saint Luc au ſixiéme chapitre des Actes verſet 7. dit, *Et la Parole de Dieu croiſſoit & le nombre des Diſciples ſe multiplioit fort en Jeruſalem, grand nombre de Sacrificateurs obeiſſoient à la foi.* Au quatorziéme du même Livre verſet 27. Il eſt dit, *que Dieu avoit ouvert aux Gentils la porte de la foi.* Au chapitre 12. des Romains verſet 6. Saint Paul dit, *Prophetiſons ſelon l'Analogie de la foi.* Saint Paul en ſa premiere à Timothée chapitre 3. verſet 9. *retenons le ſecret de la foi dans une conſcience pure.* Au quatriéme chapitre de la même Epitre verſet 1. il dit, *l'Eſprit dit notamment qu'és derniers temps quelques-uns ſe révolteront de la foi,* & au ſixiéme verſet du même chapitre, *ſi tu propoſes ces choſes aux freres tu ſeras bon Miniſtre de Jeſus Chriſt, nourri dans les paroles de foi & de la bonne doctrine.* Au premier chapitre de l'Epître à Tite verſet 13, nous liſons; *Ce témoignage eſt veritable, pour cette cauſe redargue les vivement, afin qu'ils ſoient ſains en la foi.* Saint Jude au troiſiéme verſet de ſon Epître exhorte les hommes *à ſoûtenir le combat pour la foi laquelle a été une fois baillée aux Saints.* Il eſt clair que dans tous ces paſſages le mot de *foi* ſe prend pour la doctrine & pour l'objet de la foi; auſſi tout le monde

en convient, & de là nous tirons cet avantage qu'en donnant dans la diſpute de la juſtification ce ſens au mot de foi, nous ne lui donnons point de ſens qui ne ſoit trés-familier à S. Paul & aux autres Ecrivains Sacrez. Mais je veux en apporter des preuves plus ſenſibles. 1. Je le prouve par le but de l'Epître, qui eſt un flambeau auquel nous devons ſouvent recourir. Nous avons dit que le but de S. Paul, eſt de prouver que les hommes ſont mis dans l'état de grace par l'Alliance Evangelique, & non par l'Alliance Légale. Afin donc de prouver ce qui étoit en queſtion & que les Juifs diſputoient, ils doit prendre le mot de foi pour l'Evangile & pour l'Alliance Evangelique, & conclurre que l'homme eſt juſtifié par la foi, c'eſt à dire, par l'Alliance de Grace & non par les œuvres, c'eſt à dire, par l'Alliance Légale. Autrement il ne concluroit rien contre ſes adverſaires, avec leſquels il n'étoit pas en diſpute, ſçavoir ſi les hommes étoient juſtifiez preciſement par les actes de la foi, ou par les actes des autres vertus.

2. Je le prouve encore par l'intention de S. Paul, qui eſt d'établir la juſtification gratuite. Qui ſera beaucoup mieux établie en ſuppoſant que S. Paul oppoſe alliance à alliance, & non pas la vertu de la foi aux autres vertus; parce que l'Alliance Légale eſt l'Alliance des œuvres qui dit; *fais ces choſes*

& tu vivras, & qui ne donne rien pour rien, au lieu que l'Alliance Evangelique eſt une alliance de grace qui donne tout gratuitement. Ainſi en déſignant par le terme de foi toute cette alliance Evangelique, & poſant que nous ſommes juſtifiez par cette alliance, il établit fortement que nous ſommes juſtifiez gratuitement. 3. J'ajoûte qu'il n'eſt point vrai-ſemblable que l'Apôtre Saint Paul dans l'explication de la maniere de la juſtification Evangelique; ne faſſe mention que de la ſeule cauſe inſtrumentelle de nôtre juſtification, qui eſt l'acte de la foi, & qu'il oublie les cauſes principales qui ſont la miſericorde de Dieu, le merite de Jeſus Chriſt, & en general tout ce qui concourt à nôtre ſalut. D'où je conclus que l'Apôtre ſous le terme de foi doit renfermer toutes les cauſes qui produiſent nôtre juſtification, c'eſt à dire, l'alliance de grace toute entiere. 4. Enfin je le prouve par les paroles & par les textes de l'Apôtre dans cette diſpute. Et pour rendre cette preuve claire, il faut examiner ces textes & en faire une revûë, bréve mais generale.

Je commence par le troiſiéme chapitre au verſet 22. L'Apôtre dit, *Maintenant la juſtice de Dieu eſt manifeſtée ſans loi, voire la juſtice de Dieu qui eſt par la foi en Jeſus Chriſt.* Je vous ay déja averti que dans la diſpute de Saint Paul la juſtice de Dieu ſignifie la juſtification, par laquelle Dieu rend

les hommes juſtes. Ici donc l'Apôtre dit que la maniere dont Dieu juſtifie les hommes eſt manifeſtée ſans loi, c'eſt à dire, eſt manifeſtée ſans l'alliance legale, ajoûtant quelle eſt manifeſtée par la foi en Jeſus Chriſt, il eſt clair que l'oppoſition laquelle Saint Paul fait de la loi à la foi, l'oblige à prendre le terme de foi pour l'alliance evangelique, puiſque la loi ſignifie l'alliance legale. Le bon ſens ne pourroit pas ſouffrir qu'il oppoſât une vertu à une alliance, mais l'alliance doit être oppoſée à l'alliance. Le verſet qui ſuit, qui eſt le 23. eſt un excellent commentaire de ce qu'il entend ici par être juſtifié par foi : *Etant juſtifié gratuitement*, dit-il, *par la grace d'icelui, par la redemption qui eſt en Jeſus Chriſt*, ici Saint Paul embraſſe generalement tout l'Evangile, par ces deux termes *de grace*, *de redemption de Jeſus Chriſt*. Car nous ſommes juſtifiez par Jeſus Chriſt redempteur, qui nous donne la grace. Et c'eſt preciſement ce que ſignifie être juſtifié par foi. Dans le verſet 24. l'Apôtre dit, *que Dieu a ordonné Jeſus Chriſt de tout tems pour propitiatoire par la foi* : Qui ne voit que la foi ſe doit ici prendre pour l'alliance, Jeſus-Chriſt tire-t'il ſa vertu propitiatoire de la foi ? nullement, mais il la tire de l'alliance evangelique. Car Jeſus Chriſt n'eſt propitiatoire qu'en vertu de cette nouvelle alliance que Dieu a traitée avec nous. Au verſet ſuivant qui eſt le 25.

l'Apôtre dit, *que Dieu juſtifie celui qui eſt de la foi de Jeſus.* Si vous donnez à ces paroles, *qui eſt de la foi de Jeſus*, ce ſens, qui croit en Jeſus, & qui a la foi en Jeſus, on ne pourra s'empêcher de dire que le tour de ces mots eſt violent, mais ſi par le mot de *foi* vous entendez l'alliance, & que vous expliquiez, celui qui eſt de l'alliance de Jeſus, alors ces paroles ſeront tout à fait naturelles. Ce que nous voulons prouver paroît évidemment dans le verſet 26. *Où eſt donc la ventance? elle eſt excluſe, par quelle loi? Eſt-ce par celle des œuvres? non, mais par la loi de la foi.* N'eſt-il pas clair que la loi de la foi ſignifie l'alliance de grace? Or l'Apôtre exprime par ces mots *de loi de la foi*, ce qu'il ſignifie par le mot de foi ſimplement, & par conſequent par le terme de foi il déſigne la loi de la foi toute entiere. Enfin dans le trentiéme verſet de ce chapitre, Saint Paul dit, *anéantiſſons-nous donc la loi par la foi?* Il eſt encore ici plus clair que le jour que le mot de foi ſe prend pour l'alliance de grace. Ce n'eſt ni l'habitude ni l'acte de la foi qui ſemble anéantir la loi. Les Juifs zelateurs de la loi convertis au Chriſtianiſme contre leſquels l'Apôtre diſpute, vouloient bien qu'on crût en Jeſus Chriſt, ils ne s'imaginoient pas que l'acte & l'habitude de cette foi anéantit l'alliance legale. C'eſt proprement l'alliance evangelique qui paroît anéantir celle de la loi. Et c'eſt ſur quoi l'Apôtre ſe défend; *A-*

néantiſſons-nous la loi par la foi ? c'eſt à dire, avons-nous deſſein d'anéantir l'alliance legale en établiſſant la nouvelle alliance ? *ainſi n'avienne, au contraire nous établiſſons la loi.* C'eſt à dire, à proprement parler, l'alliance Evangelique n'anéantit point l'alliance legale, au contraire elle l'accomplit, car les choſes trouvent leur veritable établiſſement dans leur accompliſſement.

Si nous examinons le quatriéme chapitre dans lequel l'Apôtre pourſuit cette diſpute, nous verrons qu'il prend le terme de foi dans la même ſignification, par exemple, au verſet 11. l'Apôtre dit, *qu'Abraham reçût le ſigne de la circonciſion pour un ſceau de la juſtice de la foi*, & dans le treiziéme verſet, *que la promeſſe n'eſt point avenuë par la loi à Abraham, mais par la juſtice de la foi.* Il eſt clair que par *la juſtice de la foi*, il faut entendre la juſtice Evangelique, & par conſequent que la foi ſe prend ici pour l'Evangile. Dans le verſet 14. l'Apôtre ajoûte, *ſi ceux qui ſont de la loi ſont heritiers, la foi eſt anéantie, & la promeſſe abolie*, qui ne voit que la foi doit auſſi ſignifier ici neceſſairement l'Evangile & l'alliance de grace, car le ſens du paſſage eſt tel : *ſi ceux qui ſont ſous l'alliance legale ſont heritiers*, c'eſt à dire, participans de la juſtification promiſe à Abraham, *la foi eſt anéantie*, c'eſt à dire, l'alliance de grace eſt anéantie. Les paroles de l'Apôtre ainſi expliquées ont un parfaitement bon ſens.

Mais ſi on entendoit par la foi, l'habitude & l'acte de la vertu qui porte ce nom, on ne pourroit donner à ces paroles qu'un ſens violent, pour les faire aller vers le but de l'Apôtre. Car quand même les hommes auroient pû être juſtifiez par la Loi, cela n'auroit point anéanti la foi. C'eſt à dire, l'acte & l'habitude de la foi : puiſque même ſous l'alliance legale il étoit neceſſaire de croire en Dieu & d'ajoûter foi à ſa parole. Dans le ſeiziéme verſet du même chapitre l'Apôtre dit, *Pour cette cauſe eſt-ce par foi, afin que ce ſoit par grace.* Il eſt clair que le ſens de ces paroles eſt que Dieu veut juſtifier les hommes par une alliance diſtincte & oppoſée à l'alliance des œuvres, afin qu'ils ſoient ſauvez par grace ; ainſi la foi ſe prend en ce lieu pour l'alliance qui eſt oppoſée à l'alliance des œuvres. Au reſte l'on ne doit point prendre d'avantage contre ce que nous avons deſſein d'établir, de ce que dans ce même chapitre le mot de foi s'y prend aſſez ſouvent pour l'acte ou l'habitude de la foi, comme dans les paſſages où il eſt parlé de la foi d'Abraham qui lui fut imputée à juſtice : car nous ne pretendons pas établir que la foi ne ſe prenne jamais dans cette diſpute pour l'acte & pour l'habitude de la foi, mais ſeulement que le mot de foi ſe prend pour l'alliance de grace Evangelique dans les textes où l'Apôtre poſe l'état de la queſtion, & dans ceux où il apporte ſes principales preuves.

Devant que de quitter l'Epître aux Romains nous pouvons examiner le chapitre dixiéme où nous trouverons que le mot de foi ſe prend encore dans le même ſens. Dans le *v.* 8. Saint Paul en citant un texte de Moïſe qui dit, *la parole eſt prés de toi, en ta bouche & en ton cœur*, il ajoûte, *c'eſt là la parole de la foi laquelle nous prêchons*. Il eſt clair que la parole de la foi qui ſe prêche, c'eſt la parole de l'Evangile & de l'alliance de grace. Il eſt encore plus évident que Saint Paul prend ce terme dans le même ſens au ſixiéme verſet de ce même chap. où il dit, *Moiſe décrit ainſi la juſtice qui eſt par la Loi, que l'homme qui fera ces choſes vivra par elles, mais la juſtice qui eſt de la foi dit ainſi*. Ici le mot de juſtice, comme nous l'avons déja remarqué ci-devant, ſe prend pour la juſtification. L'Apôtre oppoſe la juſtification par la Loi, à la juſtification qui eſt par la foi. Par la juſtification qui eſt par la Loi, il eſt certain qu'il entend la juſtification qui eſt preſentée par l'alliance legale. Il ne doit donc pas être moins certain que par la juſtification qui eſt par la foi, il entend la juſtification de l'alliance de grace; ainſi il eſt clair que par la foi il entend l'alliance Evangelique.

Paſſons preſentement à l'Epître aux Galates. C'eſt un abregé de l'Epître aux Romains. L'Apôtre y traite depuis la fin du 2. chapitre juſqu'à la fin du 4. abſolument la

même matiere, & diſpute contre les mêmes gens. Dans le verſ. 16. du chap. 2. il établit ſa Theſe par les mêmes paroles, dont il ſe ſert dans le texte que nous expliquons: *Sçachant que l'homme n'eſt point juſtifié par les œuvres de la Loi, mais ſeulement par la foi de Jeſus Chriſt.* Déja dans ces paroles il paroît que l'Apôtre prend le mot de foi pour l'alliance de grace, car il auroit dû dire *la foi en Jeſus Chriſt* plûtôt que *la foi de Jeſus Chriſt*, ſi par la foi il avoit voulu déſigner l'acte & l'habitude de la vertu ainſi nommée. Ainſi la foi de Jeſus Chriſt ſignifie l'alliance de Jeſus Chriſt, & cela nous paroîtra d'une tres-grande evidence, ſi nous examinons le troiſiéme chapitre, dans lequel l'Apôtre pourſuit cette diſpute. Dés le deuxiéme verſet il dit, *avez vous reçû l'eſprit par les œuvres de la Loi, ou par la Predication de la foi?* & dans le v. 5. *Celui qui produit les vertus en vous, le fait-il par les œuvres de la Loi ou par la Predication de la foi?* Il faudroit avoir un eſprit de contradiction fort ſingulier, pour nier qu'ici la predication de la foi ſignifie la predication de l'alliance de grace. Dans le v. 9. l'Apôtre continuë en diſant: *Ceux qui ſont de la foi, ſont benis avec le fidele Abraham, car tous ceux qui ſont des œuvres de la Loi, ſont ſous la malediction.* Etre des œuvres de la Loi, ſignifie certainement être ſous l'alliance legale. Il eſt clair auſſi qu'être de la foi, ſignifie être

ſous l'alliance evangelique; & par conſequent que la foi ſe prend ici pour l'alliance. L'Apôtre dit dans le v. 12. *Que la Loi n'eſt point de la foi.* Prenez le mot de foi pour l'acte & l'habitude de la foi, je ne ſçai pas bien quel ſens on pourra donner à ces paroles. Mais prenez le mot de foi pour l'alliance de grace, le ſens ſera tres-naturel & tres-beau, *la Loi n'eſt point de la foi.* C'eſt à dire, l'alliance legale n'apartient point à l'alliance de grace, & ces deux alliances ſont incompatibles. Dans le v. 14. L'Apôtre ajoûte *que nous recevons la promeſſe de l'eſprit*, ou l'eſprit promis, *par la foi.* Prenez le terme de foi pour l'acte & l'habitude de la foi, ce que dit l'Apôtre ne ſera point vrai, car ce n'eſt pas par la foi que nous recevons l'eſprit promis, au contraire c'eſt par l'eſprit promis que nous recevons la foi. Mais il eſt tres-vrai que c'eſt par la foi, à prendre la foi pour l'alliance de grace que nous recevons l'eſprit promis. Dans le v. 22. L'Apôtre dit, *L'Ecriture a tout enclos ſous peché, afin que la promeſſe par la foi de Jeſus Chriſt fût donnée aux croyans*, & il ajoûte dans le verſ. ſuivant, *Devant que la foi vint nous étions gardez ſous la Loi, étant enclos ſous l'attente de la foi qui devoit être revelée.* Il ajoûte dans le v. 25. *Que la foi étant venuë nous ne ſommes plus ſous Pedagogue.* Il ne faut point avoir de penetration pour voir que la foi ſignifie l'alliance de grace; *devant que la foi vint*,

c'eſt à dire, devant que l'Evangile vint; *nous étions dans l'attente de la foi*, c'eſt à dire, nous attendions l'alliance de grace. *La foi*, dit-il, *eſt venuë*, cela ſignifie clairement que l'alliance de grace a été manifeſtée; & ſans le ſecours de nôtre commentaire, l'Apôtre dit expreſſement, *la foi qui devoit être revelée*; ce n'eſt ni l'acte, ni l'habitude de la foi, qui devoit être revelée, c'eſt l'objet de la foi, c'eſt à dire, l'alliance de grace & l'Evangile. Enfin ſi l'on veut lire avec quelque attention ce troiſiéme chap. on reconnoîtra clairement que les termes de promeſſe, d'alliance, & de foi, ſont des termes ſynonymes dans le ſens de Saint Paul, & que par conſequent la foi ſignifie l'alliance.

Au reſte il ne faut point s'étonner que l'Apôtre ſe ſoit ſervi du terme de foi pour ſignifier toute l'alliance. 1. Parce que c'eſt une maniere de s'exprimer naturelle que de déſigner l'objet d'une ſcience par la faculté, ou par la ſcience qui conſidere cet objet. Par exemple, nous diſons qu'un homme a appris la Phyſique pour ſignifier qu'il a étudié la nature des corps; nous diſons qu'il a appris la Medecine pour ſignifier qu'il a étudié la nature des maladies & des remedes; en un mot, la ſcience ſignifie tous les objets qu'elle conſidere. Or la foi eſt proprement le nom de la ſcience ſainte, & par conſequent il ne faut pas s'étonner qu'elle ſignifie & de-

ſigne tous les objets qu'elle embraſſe. 2. Il étoit convenable de déſigner l'alliance par la principale condition de cette alliance, c'eſt une maniere de parler familiere au Saint Eſprit; l'Ecriture appelle la Circonciſion une Alliance: *C'eſt ici mon Alliance*, diſoit Dieu à Abraham. C'eſt parce que la Circonciſion étoit une condition de l'Alliance. ainſi nous appellons l'Evangile l'Alliance de la foi, parce que la foi eſt une condition de cette alliance. 3. Il étoit encore raiſonnable d'appeller ainſi l'Alliance de Grace, parce qu'effectivement la foi a tres-grande part dans cette alliance, & que ſouvent le tout prend ſon nom de l'une de ſes principales parties. 3. Enfin le terme étoit extrémement propre pour l'intention de Saint Paul, car il vouloit déſigner une alliance gratuite, dans laquelle Dieu n'exige rien d'onereux, & il ne pouvoit la mieux exprimer que par le terme de foi qui emporte avec ſoi une idée de facilité, car il n'eſt rien de moins penible que de croire, & auſſi n'y a t-il rien de moins meritoire; ainſi ce terme eſt propre à nous exprimer une alliance & facile & gratuite.

Il ne nous reſte plus que le troiſiéme mot conſiderable en ce texte, c'eſt celui *des œuvres de la Loi*; ſur lequel nous ne nous arrêterons pas long-tems, parce qu'il eſt clair que ſi le mot de foi déſigne toute l'alliance Evangelique, les œuvres de la Loi doivent déſigner toute l'alliance Moſaïque. L'Apô

tre désigne l'une & l'autre alliance, par des termes qui signifient les conditions de ces alliances; la foi est la condition de l'alliance Evangelique, & renferme toute l'alliance, les œuvres sont la condition de l'alliance legale, & signifient aussi toute cette alliance. Ainsi les œuvres de la Loi signifient la Loi des œuvres par une metathese qui est assez familiere à Saint Paul Cela est clair par le verset qui precede celui que nous expliquons, où l'Apôtre dit, *Où est la ventance? Elle est forclose. Par quelle Loi? Est ce par celle des œuvres? non, mais la loi de la foi.* Dans ces paroles Saint Paul pose qu'il y a deux loix, la loi des œuvres, & la loi de la foi. La loi de la foi c'est l'Evangile; la loi des œuvres c'est la Loi de Moïse, & ce qu'il vient d'appeller la loi des œuvres, il l'appelle incontinent aprés les œuvres de la loi. Cela même est évident par l'Epître aux Galates, où l'Apôtre se sert souvent des mêmes termes dans la même signification, par exemple dans le 3. chapître aux versets 2. & 5. il dit, *Je voudrois seulement entendre ceci de vous: Avez-vous reçu l'esprit par les œuvres de la Loi, ou par la predication de la foi?* Il est clair, que ces paroles signifient, avez-vous reçû l'Esprit par l'alliance legale, ou par l'alliance evangelique? Dans le dixiéme vers. du même chapitre il dit, *Tous ceux qui sont des œuvres de la Loi sont sous la malediction*; il est évident que dans ce

texte les œuvres de la Loi signifient l'alliance legale, car ces paroles signifient que ceux qui sont sous l'alliance legale, sont sous la malediction. Enfin ce que l'Apôtre Saint Paul appelle les œuvres de la Loi, il l'appelle par tout ailleurs la Loi simplement, établissant que nous ne sommes pas justifiez par la Loi. *Par la Loi nul n'est justifié envers Dieu*, Gal. 3. v. 11. *l'heritage n'est point de la Loi*, v. 18. Ce qui fait voir que la loi & les œuvres de la loi signifient la même chose, c'est à dire, l'œconomie Mosaïque. Je n'insisterai pas davantage là-dessus, parce qu'à mon sens, la chose ne peut pas souffrir de difficulté.

Presentement que nous avons l'intelligence de ces trois mots: *Justifiez, par foy, justifiez sans les œuvres de la loi*: nous avons aussi trouvé le sens de ce passage, nous avons rencontré le but de l'Apôtre, & nous tenons la clef de toute l'Epître. Justifier signifie être transporté de l'état du peché & de mort, en celui de salut & de vie, par la remission des pechez & par l'infusion de la justice. La foi signifie toute l'alliance de grace. Les œuvres de la loi signifient l'alliance legale. Ainsi le sens de l'Apôtre est, je conclus que nous sommes transportez & mis en l'état de grace, mis en possession de la veritable justice salutaire, par la seule alliance Evangelique, & point du tout par l'alliance legale. Voilà la these de Saint Paul, voyons

preſentement comment il la prouve, & faiſons pour cet effet une courte analyſe de ſes principales preuves.

Je commence par le premier chapître dans lequel l'Apôtre employe les 15. premiers verſets à ſes ſalutations & prefaces ordinaires, deſtinées à prevenir les eſprits des Romains, afin qu'ils écoutaſſent avec attention les choſes importantes qu'il avoit à leur dire. Il entre en matiere dans le 16. verſ. 16. en diſant, *qu'il ne prend point à honte l'Evangile de Chriſt, parce que c'eſt la puiſſance de Dieu ſalutaire à tout croyant, aux Juifs premierement, & puis auſſi aux Grecs.* Voilà la Theſe que l'Apôtre veut prouver dans toute l'Epître, c'eſt que ni le Grec par l'alliance de la nature, ni le Juif par l'alliance de Moïſe ne pouvoit être ſauvé, & que l'Evangile étoit la ſeule alliance ſalutaire aux uns & aux autres. Cette propoſition a deux membres generaux; le premier, que le Grec ne peut être ſauvé par l'alliance de la nature: le ſecond que le Juif ne peut trouver ſon ſalut dans l'alliance de Moïſe. L'Apôtre commence par le premier de ces deux membres, comme par celui ſur lequel il avoit moins de choſes à dire, & qui ſouffroit le moins de difficulté. Ainſi dans ce premier chapître il prouve que les Gentils ne peuvent être ſauvez dans leur œconomie, & c'eſt à cette fin qu'il fait une deſcription ſi vive & ſi longue de leurs crimes, & de la

grandeur de leur corruption. Il établit d'abord dans les verſets 20. & 21. que la connoiſſance que les Payens ont tiré des œuvres de la nature & de la creation ne peut ſervir qu'à les rendre inexcuſables. En ſuite il fait une longue enumeration des pechez qui les ont engagez dans la mort eternelle.

Cette affaire étant vuidée dans le chapitre premier. L'Apôtre paſſe dans le chap. 2. à ce qu'il y avoit de plus important, c'eſt au deuxiéme membre de la propoſition generale, ſçavoir que le Juif ne peut être ſauvé ni juſtifié par la loi des œuvres ou par l'alliance legale. Et c'eſt aux Juifs auſquels il s'addreſſe quand il dit, *Pourtant ô homme quiconque ſois-tu qui juges des autres, tu és ſans excuſe.* Mais parce que cela ſouffre de la difficulté dans l'eſprit de quelques-uns, ſçavoir à qui l'Apôtre parle au commencement de ce chapitre, s'il continuë de parler aux Juifs, je veux bien m'arrêter un peu ici pour faire voir que c'eſt aux Juifs qu'il parle & non pas aux Gentils.

1. Tout le monde tombe d'accord que l'Apôtre fait une grande parentheſe depuis ces paroles du verſet 6. *qui rendra à chacun ſelon ſes œuvres*, juſques à celles-ci du verſet 17 *Voici tu és ſurnommé Juif.* Dans cette parentheſe, à propos de ce qu'il dit, que Dieu rendroit à chacun ſelon ſes œuvres, il explique quels ſont les jugemens de Dieu, qui doivent tomber au dernier jour

& ſur le Juif, & ſur le Grec. Mais la difficulté eſt ſur les 5. premiers verſets. Or il eſt évident que c'eſt aux Juifs qu'il parle, 1. Parce qu'il a dans le chapitre precedent renfermé & conclu tout ce qui ſe peut dire contre les Gentils. En finiſſant le chapitre il a prononcé ſentence de mort contr'eux diſant, *que ceux qui commettent telles choſes ſont dignes de mort.* C'eſt la derniere choſe qui ſe puiſſe dire, & il n'y a point d'apparence que l'Apôtre revienne à eux aprés cela. 2. L'Apôtre change de perſonne, car en parlant aux Gentils il s'eſt toûjours ſervi de la troiſiéme perſonne: *Ils n'ont point connu Dieu: ils ſont devenus vains en leurs diſcours, ils ont changé la gloire de Dieu incorruptible, ils ſont remplis de toute injuſtice, &c.* Mais ici il ſe ſert de la ſeconde perſonne, *ô homme qui és-tu qui juge des autres*; & que ce ſoit à l'égard des Juifs qu'il change ainſi de perſonne, il paroît parce que depuis le dix-ſeptiéme verſet du même chapitre juſques à la fin, où du conſentement de tout le monde il parle aux Juifs, il ſe ſert auſſi de la ſeconde perſonne: *Voici tu és ſurnommé Juif, tu connois la volonté, tu penſes être le conducteur des aveugles, &c,* 3. Si l'Apôtre parloit ici aux Gentils, ils ſe contrediroit, car dans le dernier verſet du premier chapitre il a dit des Gentils, que non ſeulement ils commettent ces crimes, mais qu'ils favoriſent ceux qui les commettent.

Et dans ce premier verſet du ſecond chapitre, au contraire il dit à ceux auſquels il parle, qu'ils commettoient bien les mêmes crimes, mais qu'au lieu de favoriſer ceux qui les commettoient, ils les condamnoient: *Car en ce que tu condamnes autrui, tu te condamnes toi-même, vû que toi qui condamnes, commets les mêmes choſes, &c.* C'étoit-là veritablement le caractere du Juif qui faiſoit le procés ſans miſericorde aux Gentils, & cependant il étoit coupable des mêmes crimes. 4. Qui voudra lire avec attention depuis le verſet 17. juſqu'à la fin du chapitre, on verra que ce n'eſt rien autre choſe qu'une paraphraſe de ce qu'il dit, en termes plus abregez, dans ce premier verſet. Car il leur reproche qu'en jugeant, enſeignant, & condamnant les autres ſur le vol, ſur l'adultere, ſur idolatrie, eux-mêmes ſe rendoient coupables de mêmes pechez. Il eſt donc clair qu'il parle en l'un & en l'autre endroit aux mêmes gens, puiſqu'il leur dit les mêmes choſes. 5. Mais la maniere avec laquelle l'Apôtre commence ſon diſcours au v. 17. *Voici tu es ſurnommé Juif*, ne fait-elle pas voir clairement qu'il parle à des gens à qui il venoit déja de parler? Il avoit deſigné le Juif d'une maniere couverte, en diſant, *ô homme quiconque ſois-tu*, en ſuite il prend hardieſſe & franchit le pas, & l'appelle par ſon nom, pour lui faire ſon procés. 6. Enfin c'eſt-là le vrai caractere

d'un Juif ; *en ce que tu juges des autres tu es ſans excuſe*, car les Juifs étoient temeraires dans leur jugement, condamnoient les Gentils, & les avoient en horreur, & cependant ils n'étoient pas meilleurs, c'eſt pourquoi ils étoient ſans excuſe. Il n'y a là-deſſus qu'une ſeule difficulté qui eſt dans le mot, *partant* ; c'eſt qu'il ſemble que ce mot faſſe la liaiſon de ce chapitre avec le precedent, & que l'Apôtre y parle aux mêmes gens. Mais il faut faire ici une trés-belle obſervation. dont nous ſommes redevables à *Origene*, c'eſt qu'il y a ici une tranſpoſition de verſet, le ſecond doit être mis en la place du premier, dans cet ordre : *Or ſçavons-nous que le jugement de Dieu eſt, ſelon verité, ſur tous ceux qui commettent telles choſes ; partant ô homme, &c.* Vous voyez que la liaiſon eſt tres-belle & tres-naturelle avec le chapitre precedent, où l'Apôtre a décrit une multitude de crimes. Il commence ce chapitre en prononçant que Dieu châtiera tous ceux qui les commettent. D'où il conclud en ſuite par le terme de *partant*, que ceux qui condamnent ces actions, & qui les commettent ſont ſans excuſe ; On peut dire qu'en laiſſent le *partant* au commencement du chapitre comme il eſt, cela ne revient à rien, & ne fait aucune liaiſon naturelle avec le chapitre precedent, non pas même dans l'hypotheſe de ceux qui veulent que l'Apôtre continuë de parler aux Gen-

tils. En transportant ainsi ces versets, comme certainement il les faut transporter, toute la difficulté est levée, & il demeure clair que l'Apôtre parle aux Juifs. Au reste de semblables transpositions sont tout à fait familieres à l'Apôtre Saint Paul, & dans le chapitre 3, on en voit une notable; le verset 6. doit être mis à la place du 8. Dans le chapitre 10. il y en a une autre où le dix-septiéme verset doit être mis en la place du seiziéme. Quoi qu'il en soit, Saint Paul recommence à parler aux Juifs dans le dix-septiéme verset: *Voicy tu és surnommé Juif, & tu te reposes du tout en la Loi, & te glorifies en Dieu.* Dans tout le reste du chapitre il travaille à convaincre les Juifs de peché, comme il en avoit convaincu les Gentils dans le premier chapitre, & cela à dessein d'établir sa These, c'est qu'il n'y a point d'autre moyen d'être justifié par l'alliance de grace; car si le Gentil est pecheur dans l'alliance de la nature, & le Juif convaincu de peché dans l'œconomie legale, il faut necessairement une troisiéme dispensation, pour faire l'expiation des pechez de l'un & de l'autre. C'est dans cette vuë qu'il reproche ici aux Juifs de dérober, de commettre adultere, de se rende coupables de sacrilege, pendant qu'ils se glorifioient dans la Loi. Depuis le vingt-cinquiéme verset jusques à la fin où il dit, *Il est vray que la circonsion est profitable si tu garde la Loi*, il ex-

explique ce qui eût été neceſſaire afin de pouvoir être juſtifié par l'Alliance Legale, c'eſt d'accomplir parfaitement la Loi, & ayant ci-devant convaincu le Juif de l'avoir violée dans tous ſes points, il lui fait ſentir qu'il ne peut être juſtifié par cette alliance.

Dans le chapitre troiſiéme l'Apôtre pourſuit ſa matiere & tend à ſon but qui eſt, de convaincre le Juif de ne pouvoir être juſtifié par l'alliance Legale. Mais au commencement du chapitre il réſout une difficulté qui naiſſoit dans l'eſprit du Juif, ſur la matiere contenuë dans les deux chapitres precedens. C'eſt qu'il avoit convaincu & le Grec & le Juif d'être également prevaricateurs de la Loi, & de ne pouvoir être ſauvez par les œconomies dans leſquelles ils avoient vécu. De là on pouvoit conclurre que donc le Juif & le Grec ſont égaux, & que le Juif n'a aucun avantage ſur le Gentil. C'eſt ce qui lui fait dire, *quel eſt donc l'avantage du Juif?* à quoi il répond, *grand en toute maniere*, & il explique en quoi conſiſte cet avantage du Juif ſur le Grec, nonobſtant l'égalité de leur peché. C'eſt que les oracles de Dieu avoient été commis aux Juifs: où par les oracles de Dieu, il ne faut pas entendre generalement toute la revelation dans ſon étenduë, mais il faut entendre l'alliance que Dieu avoit traitée avec ce Peuple pour le preſent, & la promeſſe du Meſſie pour l'avenir. Car c'étoit preciſément dans ces

deux choſes que conſiſtoit l'avantage du Juif ſur le Gentil. En ſuite dans le troiſiéme verſet & les ſuivans, il prouve que l'infidelité des Juifs, qui avoient violé les alliances n'empêchoit pas qu'ils n'euſſent un tres-grand avantage ſur les Grecs, que cela n'anéantiſſoit pas les privileges de leurs Alliances, & que Dieu ne pouvoit être accuſé de leur avoir manqué de foi. C'étoit purement leur faute, s'ils n'avoient pas été juſtifiez par leur obeïſſance à la Loi. L'Apôtre établit qu'au contraire, bien loin que les prevarications des Juifs contre l'alliance, accuſaſſent Dieu d'infidelité & de peu de fermeté dans ſes promeſſes, cela mettoit plûtôt la bonne foi de Dieu dans un grand jour, par la raiſon qu'un contraire mis auprés d'un autre contraire, lui donne plus de jour, & c'eſt ce que veulent dire ces paroles; *leur incredulité aneantira-t-elle la foi de Dieu? ainſi n'avienne, au contraire Dieu ſoit veritable & tout homme menteur.* Mais de là il naiſſoit une nouvelle difficulté, c'eſt que ſi l'infidelité des Juifs rendoit plus recommandable la fidelité de Dieu, il ſemble que Dieu ne devoit point punir cette infidelité, au contraire il la devoit récompenſer comme ſervant à ſa gloire. C'eſt ce qu'il veut dire, quand il dit au verſet 5. *ſi nôtre injuſtice recommande la juſtice de Dieu, que dirons-nous? Dieu n'eſt-il pas injuſte quand il punit?* C'eſt ainſi qu'il faut lire ces

dernieres paroles & non pas comme elles ſont dans vôtre Verſion Françoiſe, *Dieu eſt-il injuſte quand il punit*? Dans le ſeptiéme verſet il pourſuit la même objection, & il répond dans le ſixiéme par ces paroles: *Ainſi n'avienne, autrement, comment Dieu jugera-t'il le monde*? C'eſt à dire, Dieu n'eſt pas injuſte quand il punit des pechez qui ſervent à ſa gloire, car s'il étoit injuſte, il ne pourroit pas être le juge du monde. Il eſt à remarquer, comme nous l'avons obſervé ſur le chapitre precedent, qu'il y a ici une metatheſe du verſet 6. qui contient la réponſe à l'objection; car naturellement l'objection contenuë dans le cinquiéme & ſeptiéme verſet, devoit être exprimée tout d'une ſuite, & la réponſe devoit venir apres, au lieu que la réponſe eſt au milieu de l'objection & la coupe en deux. L'Apôtre revient à ſa matiere au verſet 9. & prouve que les Juifs quant au peché & à l'incapacité d'être ſauvez, étoient égaux aux Gentils. *Quoi donc ſommes-nous plus excellens*, dit-il? *nullement, car nous avons ci-devant convaincu que tous, tant Juifs que Grecs, ſont ſous peché*. En ſuite de quoi il amene une grande ſuite de paſſages par leſquels il prouve que les Juifs ont été prevaricateurs, & par conſequent non juſtifiez. Et afin que les Juifs n'euſſent pas lieu de répondre que dans tous ces paſſages il étoit parlé des Gentils, & non des Juifs, il leur déclare au

verſet 19. *que c'eſt à eux que la Loi parle*, & que c'eſt d'eux dont elle parle: *Or ſçavons-nous que tout ce que la Loi dit, elle le dit à ceux qui ſont ſous la Loi, afin que toute bouche ſoit fermée.* Juſques ici ſont ce qu'on peut appeller les premiſſes des raiſonnemens de S. Paul, & dans le verſet 20. commence la concluſion: *Parquoi nulle chair ne ſera juſtifiée devant lui par les œuvres de la Loi*; car c'eſt comme s'il diſoit: Je viens de prouver que les Juifs ſont prévaricateurs des alliances dans toutes leurs parties, d'où il s'enſuit que les Juifs ni les Grecs ne peuvent être ſauvez par ces alliances. Dans le verſet 21. & ſuivans, il produit & met en avant le nouveau moyen de juſtification, que Dieu a manifeſté par l'alliance de grace, c'eſt la juſtification Évangelique, & aprés avoir établi cette juſtification Évangelique, il tire ſa concluſion generale dans le texte que nous avons expliqué: *Nous concluons donc que nous ſommes juſtifiez par foi ſans les œuvres de la Loi*; c'eſt à dire, nous concluons que la ſeule alliance qui ſauve ſe trouve dans l'Evangile.

Dans le Chapitre quatriéme l'Apôtre prouve par un exemple, ce qu'il avoit établi par des raiſons dans les Chapitres precedens, ce qui eſt ſelon toutes les regles de la Methode la plus exacte. Il avoit prouvé ces trois choſes dans les chapitres precedens. La premiere que l'on n'eſt ni juſtifié, ni ſau-

vé dans l'alliance de la Nature avant la vocation de la Grace. La deuxiéme qu'on n'eſt point juſtifié, ni ſauvé par l'alliance Moſaïque. La troiſiéme que l'alliance Evangélique ou l'alliance de grace eſt la ſeule, par laquelle les hommes ſoient juſtifiez. Il prouve preſentement ces trois choſes par l'exemple d'Abraham, lequel pour cet effet il conſidere en trois états: 1. dans l'état où il étoit avant qu'il fut appellé de Dieu: 2, dans l'état où il ſe trouva quand il fut dit que la foi lui fut alloüée à juſtice: 3. enfin dans l'état de la Circonciſion. Le premier état étoit de l'alliance de la Nature, le troiſiéme état ſçavoir celui de la Circonciſion, étoit de l'alliance Moſaïque. Car on peut commencer cette œconomie, non pas du tems de Moïſe qui y mit la perfection, mais du tems d'Abraham qui en reçût les premiers fondemens. L'Apôtre prouve dans ce Chapitre qu'Abraham ne fut juſtifié, ni dans ce premier état, ni dans ce troiſiéme état, d'où il conclud qu'il fut juſtifié dans le deuxiéme. Or il eſt à remarquer que ce fut dans ce deuxiéme état qu'Abraham reçût les promeſſes de la ſemence benite & que Dieu traita alliance avec lui, qu'en ſa ſemence ſeroient benites toutes les nations de la terre. Et c'eſt-là proprement l'Evangile & l'alliance de Grace, par laquelle auſſi l'Apôtre prouve qu'Abraham a été juſtifié avant que de recevoir la

Circonciſion. Les Interpretes pour n'avoir pas bien diſtingué ces trois états, dans leſquels l'Apôtre conſidere Abraham, ont trouvé dans ce Chapitre des embarras, d'où ils n'ont pas pû ſe tirer.

Voici donc comme l'Apôtre commence ce Chapitre ſelon nôtre verſion: *Que dirons-nous donc qu'Abraham nôtre Pere a trouvé, ſelon la chair*: Paroles que les Interpretes, ſelon mon ſens, n'ont point entenduës. Je croi qu'au lieu de tourner, *que dirons-nous donc?* il faut dire, *quoi donc?* s'arrêter-là par un point d'interrogation, & continuer, *dirons-nous qu'Abraham nôtre Pere a trouvé ſelon la chair?* Ici *trouver* eſt une façon de parler qu'on appelle Elliptique, qui ſignifie *trouver grace*, c'eſt à dire, *être juſtifié*, être agréable à Dieu. C'eſt ainſi qu'il ſe prend au 6, Chapitre de la Geneſe quand il eſt dit de Noë, *qu'il trouva grace devant Dieu. Selon la chair*, c'eſt à dire, dans l'état de la nature & avant la vocation de Dieu. Et je ne ſçai pas comment les Interpretes qui veulent, que dés ce verſet Abraham ſoit conſideré comme étant déja dans l'Alliance de Dieu, ſe peuvent imaginer, *qu'être ſelon la chair*, ſe prenne en bonne part, vû que la chair & être en la chair ſe prennent par tout pour la corruption. Ainſi le ſens du premier v. eſt, *Quoi donc? dirons-nous qu'Abraham nôtre pere a été juſtifié & a trouvé grace devant Dieu étant enco-*

re dans l'état de la chair, & dans l'alliance de la nature? L'Apôtre continuë ainſi, *Certes ſi Abraham a été juſtifié par les œuvres, il a de quoi ſe vanter, mais non pas envers Dieu*, & ces paroles donnent encore de la peine aux Interpretes; parce que l'Apôtre ſemble avoüer qu'Abraham a été juſtifié par les œuvres, ce qui eſt tout à fait oppoſé à ſon intention. Voici le ſens; dans cet état de la nature Abraham étant encore en la chair, a bien pû être juſtifié, c'eſt à dire, il a pû paſſer pour juſte par ſes œuvres qui étoient moralement bonnes: Mais dans cet état il ne paſſoit pour juſte que devant les hommes & non pas devant Dieu, qui connoît le fond des cœurs & les défauts eſſentiels de ces œuvres qui ne ſont que moralement bonnes. Ainſi dans ces deux premiers verſets, l'Apôtre établit qu'Abraham n'a point été juſtifié dans l'état de la Nature. Dans le troiſiéme verſet il ajoûte: *Que dit l'Ecriture? Abraham a crû à Dieu & il lui a été alloüé à juſtice.* Par leſquelles paroles il marque le point dans lequel Abraham commença d'être juſtifié, c'eſt celui dans lequel il crût à ſes promeſſes. Voici donc le deuxiéme état dans lequel l'Apôtre conſidere Abraham. Depuis ce verſet 3. juſqu'au 9. Saint Paul explique ce que c'eſt *qu'être alloüé à juſtice*, & prouve par le Pſeaume 32. que ces paroles ſignifient une juſtification gratuite ſans merite

& ſans œuvres. Dans le neuviéme verſet & les ſuivans il conſidere Abraham dans le troiſiéme etat, c'eſt celui de la Circonciſion, & montre que ce n'a point été dans cet état preciſement qu'il a été juſtifié, parce qu'il avoit été juſtifié dans le prepuce avant que de recevoir la Circonciſion. Or il faut toûjours ſe ſouvenir que la Circonciſion par metonimie ſignifie ici l'alliance legale toute entiere, tellement que l'Apôtre prouvant qu'Abraham n'ayant pas été juſtifié dans la circonciſion, prouve par cela même qu'Abraham n'a pas été juſtifié par l'alliance legale. Depuis le treiziéme verſet juſques à la fin, l'Apôtre s'occupe à prouver, amplifier & expliquer cette theſe, que la juſtification n'eſt point arrivée à Abraham par l'alliance legale, mais par l'Evangile.

L'Apôtre paſſe aux objections qui ſe pouvoient faire contre la doctrine qu'il avoit établie, & par raiſons & par exemple, dans les chapitres precedens, & il y répond. C'eſt dans le cinquiéme chapitre qu'il commence à ſe faire des difficultez, & à y répondre. Depuis le verſet 1. juſqu'au 12. du chapitre 5. excluſivement, il explique les fruits de la juſtification, ſçavoir la paix, la reconciliation avec Dieu, l'amour, l'eſperance, le ſecours de Dieu dans les afflictions. Dans le douziéme il commence à entrer dans la matiere des objections, &

voici qu'elle eſt la premiere à laquelle il répond. Il avoit établi que les hommes ſont juſtifiez par l'alliance de grace de Jeſus-Chriſt; ce qui emporte que les hommes ſont juſtifiez uniquement par la juſtice qui découle de Jeſus-Chriſt. Or cela faiſoit une grande difficulté dans l'eſprit des Juifs & peut-être des Gentils qui lui pouvoient dire, comment ſe peut-il faire que par la juſtice qui découle d'un ſeul homme pluſieurs ſoient juſtifiez? L'Apôtre n'exprime pas cette objection, il la ſupprime par une methode qui luy eſt aſſez ordinaire, & met ſeulement la réponſe, en montrant par le peché d'Adam, que ſi le peché d'un ſeul homme a pû ſe répandre ſur tout le genre humain, la juſtice d'un ſeul peut auſſi ſe répandre ſur tous ceux qui ſont juſtifiez. C'eſt dans cette vûë que juſqu'à la fin du chapitre il fait une oppoſition perpetuelle entre la juſtice de Jeſus-Chriſt & le peché d'Adam.

Sur ce Chapitre il nous faut faire brievement deux choſes, devant que de le quiter. La premiere c'eſt d'expliquer le 13. verſet qui a de la difficulté. L'Apôtre dit, *juſques à la Loi le peché étoit au monde. Or le peché n'eſt point imputé quand il n'y a point de Loi.* L'Apôtre dit cela pour prouver ce qu'il avoit avancé dans le verſet precedent, que tous les hommes ont peché; & il le prouve en diſant que les hommes avant que

la Loi fut donnée étoient reputez coupables. Mais quand il ajoûte : *Or le peché n'eſt point imputé, quand il n'y a point de Loi*, ſelon nôtre verſion, il ſemble détruire ce qu'il vient de dire : Car ſi le peché n'a point été imputé avant la Loi de Moiſe, les hommes alors ne devoient donc pas être réputez coupables. Les Interpretes ſe ſeroient tirez de cette difficulté, s'ils avoient apperçû que l'on doit lire ces paroles avec un point d'interrogation de cette maniere : *Le peché n'eſt-il point imputé quand il n'y a pas de Loi?* C'eſt à dire, avant la Loi de Moïſe, les hommes n'étoient-ils pas reputez pecheurs? C'eſt une interrogation affirmative, qui eſt une forte negation, ſelon l'axiome des Grammairiens ; *Interrogatio affirmativa eſt fortis negatio.* Pour prouver que les hommes étoient reputez coupables avant la Loi, l'Apôtre ajoûte *que la mort a regné depuis Adam juſqu'à Moyſe.* Car en effet, ſi les hommes n'avoient point été reputez coupables dans cet eſpace de tems, ils ne ſeroient pas morts.

L'autre choſe que nous avons à faire, c'eſt de dire un mot ſur la queſtion, ſçavoir ſi dans ce chapitre l'imputation du premier peché d'Adam eſt établie par l'Apôtre? Je répons qu'oüi, 1. Parce que Saint Paul ſe ſert de diverſes expreſſions, qui emportent cette imputation ; par exemple quand il dit au verſet 12. *que tous ont peché en Adam*, car c'eſt ainſi qu'il faut tourner ces paroles

Eph' o pantes emarton, in quo omnes peccaverunt; avec la Vulgate. C'eſt la ſignification de la propoſition *epi* dans cette conſtruction, comme on peut voir, 1. Theſſ. 3. 7. Heb. 9. 17. Marc 2. 4. Ce qu'il dit auſſi dans le 16. v. *que la coulpe eſt d'une ſeule offenſe en condamnation*, emporte aſſez clairement l'imputation. Mais ſur tout cette imputation eſt prouvée par le but de l'Apôtre S. Paul, car il a deſſein de faire un paralelle exact entre la maniere dont le peché d'Adam s'eſt répandu ſur les hommes, & la maniere dont la juſtice de Jeſus-Chriſt ſe répand ſur les élûs. Or la juſtice de J. Chriſt ſe repand par deux voyes, par voye d'imputation, & par voye d'infuſion & d'inherence, car les ſatisfactions de Jeſus-Chriſt nous ſont imputées d'une part, & ſa ſainteté d'autre part nous eſt donnée par le S. Eſprit. Le paralelle ſeroit donc tout à fait imparfait & défaillant, ſi le peché d'Adam ne paſſoit à nous que par voye de propagation & d'inherence, & non par voye d'imputation. Ainſi afin que ce paralelle ſoit juſte, le peché d'Adam doit paſſer à nous par voye d'imputation & de propagation, comme la juſtice de Jeſus-Chriſt nous eſt donnée par l'imputation & par infuſion. Le dogme de la non imputation, eſt à mon ſens, l'un des plus temeraires qui ait été avancé dans l'Ecole des Reformés, car outre qu'il nie une verité ſoûtenuë d'un conſentement de ſeize ſiecles, il donne beaucoup de priſe aux Socinieus, qui nient l'imputation

de nos pechez à Jesus-Christ. Car tous les argumens dont on se sert pour la non imputation du peché d'Adam ; seroient bons aux Sociniens contre l'imputation de nos pechez à Jesus-Christ.

Dans le 6. Chapitre l'Apôtre se propose une seconde objection contre la matiere de la justification, c'est la seule qu'il propose, & à laquelle il réponde en forme. Il avoit établi que par l'alliance Evangelique, les hommes sont justifiez purement par grace, par la remission des pechez, & par la couverture de leurs offenses. De là naturellement semble naître l'objection des profanes, qui disent, si ainsi est, nous n'avons qu'à pecher hardiment, car la grace effacera tous nos pechez : *Pechons donc afin que la grace abonde.* C'est-là l'objection laquelle il propose dans le 1. verset, & il répond dans les suivans, en prouvant que bien loin que la doctrine de la grace nous engage dans le desordre & dans le peché, au contraire, elle nous porte necessairement à la sanctification. Il le prouve par deux raisons ; la premiere, c'est que par la grace nous sommes morts au peché, c'est à dire, que le peché est mortifié & aneanti en nous par la grace justifiante, ainsi il ne se peut pas faire que cette grace nous conduise au peché, puis qu'elle donne la mort au peché. C'est ce qu'il établit dans le deuxiéme verset. *Ainsi n'avienne !* car nous *qui sommes morts au peché, comment*

vivrons-nous encore en icelui ? Or que par la grace juſtifiante nous ſoyons morts au peché ; l'Apôtre le prouve par le Sacrement du Baptême, tant par le ſigne, que par la choſe ſignifiée. Par le ſigne, parce que dans le Baptême, (ſur tout celui d'immerſion qui ſe pratiquoit principalement alors) l'action par laquelle le baptiſé eſt couvert d'eau, ce qui repreſente la mort & la ſepulture, ſignifie que le baptiſé eſt mort & enſeveli à l'égard du peché. Il le prouve auſſi par la choſe ſignifiée dans le Baptême, c'eſt que par le Sacrement nous ſommes parfaitement unis à Jeſus-Chriſt, étant faits une même plante avec lui, participans des fruits de ſa mort & de ſa reſurrection. D'où il s'enſuit encore que la grace du Baptême, ou la grace juſtifiante, ne peut induire les hommes au peché, puiſque la vertu de la mort de Jeſus-Chriſt, les fruits de ſa reſurrection & nôtre union avec lui ſont abſolument incompatibles avec le peché.

En ſuite pourſuivant la conſideration qui naît de la mort de Jeſus-Chriſt, il fait voir qu'il en reſulte un puiſſant motif à la ſantification, c'eſt que comme Jeſus-Chriſt eſt mort une ſeule fois & reſſuſcité pour vivre éternellement avec Dieu, pareillement les fideles doivent mourir une fois au peché, pour vivre éternellement

d'une vie ſainte & ſpirituelle ; d'où il conclud que bien loin que l'Evangile porte les hommes au crime, au contraire ils doivent vivre ſaintement, à cauſe de cela même qu'ils ne ſont plus ſous la Loi, mais ſous la grace. Et c'eſt-là l'abregé des verſets qui ſont depuis le troiſiéme juſqu'au quatorziéme incluſivement.

L'autre raiſon par laquelle Saint Paul prouve que la doctrine de la grace, bien loin de nous rengager dans le peché, nous en retire, eſt priſe de la comparaiſon de l'eſclavage & de la ſervitude, dans ce ſens : Comment eſt-ce que la grace juſtifiante nous pourroit engager dans les deſordres du peché, puis qu'elle nous affranchit du peché & nous rend heureuſement eſclaves de la juſtice ? Nous ne ſommes donc plus ſous la domination du peché pour lui ſervir, nous ſommes ſous le régne de la juſtice pour lui obéïr, & c'eſt l'Alliance de la Grace qui fait ce changement & qui nous rend ſoûmis aux loix de la ſainteté. Ainſi l'Alliance de Grace ne peut en façon du monde induire les hommes au peché. De cette penſée, où il compare le peché & la grace à deux maîtres, il prend occaſion de tirer un motif à la ſanctification, pris de la diverſité des récompenſes que donnent ces maîtres à ceux qui les ſervent. C'eſt que le peché pour ſalaire donne la mort, & la grace pour récompenſe donne la vie éternelle. C'eſt le ſens du reſte

du Chapitre, juſqu'à la fin.

Dans le Chap. 7. l'Apôtre répond à une troiſiéme objection qui ſe pouvoit faire contre la doctrine de la juſtification, de la maniere qu'il l'avoit expliquée. C'eſt qu'il avoit poſé que nous ſommes juſtifiez par la ſeule Alliance Evangelique, à l'excluſion de l'Alliance Légale, & avoit enſeigné que cette œconomie Légale n'avoit point été donnée pour la juſtification des hommes, mais ſeulement afin de les convaincre du peché, & pour leur donner lieu de connoître tout le fonds de leur miſere. Ce qu'il avoit exprimé en termes tres-durs pour les Juifs; car il avoit dit, *Or la Loi eſt intervenuë afin que l'offenſe abondât*, Ch. 5. v. 20. Cela faiſoit une grande difficulté dans l'eſprit des Juifs qui diſoient, ſi cela eſt ainſi, la Loi de Moïſe eſt inutile puis qu'elle ne juſtifie pas. Elle eſt même nuiſible & mauvaiſe, puiſque par elle le peché abonde. C'eſt l'objection à laquelle l'Apôtre répond dans ce Chapitre, & il explique en quel ſens il a dit, la Loi a été donnée afin que le peché abondât. Ce qui ſignifie que la Loi a été donnée; 1. afin de découvrir & de reveler le peché, comme celui-là fait abonder l'or qui le tire de ſes cachettes. 2. Que la Loi a été occaſion au peché d'abonder, parce que le peché s'irrite par la reſiſtance. L'Apôtre veut donc ſe purger de l'accuſation qu'on lui pouvoit faire d'avoir accuſé la Loi d'être

la ſource du peché, & d'avoir accuſé Dieu d'être lui même la cauſe du peché, par la Loi qu'il avoit donnée.

Avant que d'entrer dans ce détail, l'Apôtre établit tout de nouveau que nous ne ſommes plus ſous l'Alliance Légale, mais ſous l'Alliance Evangelique, & il ſe ſert pour faire comprendre cela d'une comparaiſon priſe du mariage, diſant que quand une femme a perdu ſon mari, & que ſon mari eſt mort, elle eſt miſe en liberté, & ſe peut remarier avec un autre : qu'ainſi l'Egliſe qui étoit autrefois mariée avec la Loi, cette Alliance Légale étant morte, c'eſt à dire, ayant été anéantie, l'Egliſe peut ſe marier & être effectivement mariée à Jeſus-Chriſt par les liens de l'Alliance Evangelique. Dans cette comparaiſon le premier mari c'eſt la Loi, la mort de ce premier mari c'eſt l'anéantiſſement de l'Alliance Légale, le ſecond mari c'eſt Jeſus-Chriſt, & l'Epouſe qui eſt ſucceſſivement liée à ces deux maris, c'eſt l'Egliſe. Ce qui doit être remarqué contre les autres Interpretes qui diſent que le premier mari c'eſt le peché, que l'Epouſe c'eſt l'ame, que le lien qui unit l'ame avec le peché, c'eſt la Loi de Moïſe, que la mort du premier mari, c'eſt l'anéantiſſement du peché. Cette interpretation eſt inſoûtenable, & ne peut s'accorder ni avec l'analogie de la foi, ni avec les paroles de Saint Paul, car ſelon l'un & l'autre, on ne peut pas dire que

l'ame ſoit mariée au peché, par la Loi de Moïſe.

Dans le ſeptiéme verſet où l'Apôtre parle ainſi, *Que dirons-nous donc? la Loi eſt-elle peché?* il entre dans ſa matiere & répond à l'objection dont nous avons parlé, & ſa réponſe revient à ceci; c'eſt que quand il a dit que par la Loi le peché abonde, il a entendu que par la Loi eſt donnée connoiſſance du peché. C'eſt ce que ſignifient ces paroles du ſeptiéme verſet: *Je n'ay point connu le peché ſinon par la Loi, car je n'euſſe point connu ce que c'étoit que convoitiſe, ſi la Loi n'eût dit, Tu ne convoiteras pas.* L'autre choſe qu'il répond & ſur laquelle il appuye beaucoup davantage, c'eſt que quand il a dit que la Loi avoit eté donnée afin que le peché abondât, il n'entendoit pas que ce fut l'intention de celui qui avoit donné la Loi, mais que la Loi par accident avoit donné occaſion au peché d'abonder davantage; Et là-deſſus depuis le verſet 8. juſqu'au 14. incluſivement, il montre comment & de quelle maniere le peché eſt devenu plus violent par la reſiſtance que la Loi lui a faite, comme un torrent s'enfle & devient plus furieux quand on oppoſe des digues à ſon paſſage. Et pour montrer tout ce que la Loi étoit capable de faire, tant de bien par elle-même, que de mal par accident, depuis le quinzieme verſet juſques à la fin du chapitre, il dépeint le com-

bat interieur que la Loi éleve dans les ames entre le bien & le mal: en donnant au pecheur la connoiſſance du peché, ſans lui donner les forces pour le vaincre; & de tout cela il conclud, ſelon ſon intention, contre l'objection des Juifs; que l'Alliance de la Loi, ſelon la doctrine de la grace n'étoit ni inutile, ni mauvaiſe; Non inutile puiſqu'elle ſert à faire connoître la turpitude du peché; non mauvaiſe, parce que la Loi eſt bonne, ſainte, & juſte en elle-même, & que ſi elle produit du mal, c'eſt purement par accident.

Il reſte deux choſes conſiderables à remarquer ſur ce chapitre. La premiere que l'Apôtre y fait rouler le diſcours ſur ſa perſonne en diſant: *je n'euſſe point connu le peché ſinon par la Loi, quand j'étois ſans Loi je vivois. Le peché prenant occaſion par la Loi m'a ſeduit, & par icelui m'a mis à mort, &c.* Sur quoi on demande ſi effectivement Saint Paul parle de lui-même; ou s'il parle des autres en ſa perſonne? Je puis répondre avec aſſurance que l'Apôtre ne parle point de lui-même; il lui eſt familier de ſe ſervir de cette figure, & de faire rouler ſur ſa perſonne les choſes auſquelles ſouvent il n'a point de part. Cela ſe peut voir dans le treizieme chapitre de la premiere aux Corinthiens verſets 1. 2. & 3. Dans l'Epître aux Galates chapitre 2. verſet 18. aux Romains chapitre 3. verſet 7.

& dans tout le diſcours qu'il fait dans le premier chapitre de la 1. aux Corinthiens, où il parle des diviſions qui étoient entre les Corinthiens, comme ſi Apollos & lui euſſent été les objets de ces diviſions. Cependant dans la ſuite il nous avertit qu'il n'avoit tranſporté ce diſcours ſur Apollos & ſur lui, que par figure.

Mais l'autre queſtion qui eſt plus importante, c'eſt de ſçavoir dans quel état l'Apôtre Saint Paul conſidere l'homme dont il parle. La premiere opinion de Saint Auguſtin étoit que Saint Paul parle là d'un homme ſous la Loi non encore regeneré, mais il changea de ſentiment. En diſputant contre les Pelagiens, parce qu'il avoit à faire de paſſages pour prouver contr'eux que les regenerez & les Saints ne ſont point parfaits en cette vie, il ſe ſervit de ce chap. & établit que l'Apôtre y parle d'un homme regeneré, d'un homme déja ſaint. Cette opinion eſt ſuivie par le gros des Theologiens, mais elle ne ſe peut en façon du monde ſoûtenir. Car il dit ici pluſieurs choſes qui ne peuvent du tout convenir à un homme regeneré. Par exemple, *le peché m'a ſeduit & par icelui m'a mis à mort*, au verſet 11. *Je ſuis charnel vendu ſous peché*, au verſet 14. *Quand j'étois ſans Loi, je vivois*, verſet 9. *Mais quand le peché eſt venu à revivre en moi je ſuis devenu mort.* On a beau donner la gêne à ces expreſſions, ja-

mais elles ne ſçauroient convenir à un homme regeneré. La lutte que l'Apôtre repreſente ici n'eſt point la même, quoi qu'on diſe, avec celle qu'il repreſente au 5. des Galates *entre l'eſprit & la chair*; C'eſt la lutte qui eſt dans un homme non regeneré, entre ſon entendement éclairé par la Loi & ſes paſſions ſolicitées par les objets. Cela paroît clairement, parce qu'il donne à l'une de ces parties combatantes le nom *de Loi des membres*, & à l'autre *le nom de Loi de l'entendement*. La Loi des membres evidemment c'eſt la cupidité; & la Loi de l'entendement, c'eſt la partie ſuperieure où ſont la raiſon, la volonté, la conſcience.

Dans le chapitre 8. il continuë à répondre aux objections qui pouvoient naître dans l'eſprit ſur la maniere dont il avoit expliqué la matiere de la juſtification, & voici la quatriéme difficulté qu'on lui pouvoit faire. Il avoit dit, *qu'étant juſtifiez par foi nous avons paix envers Dieu, nous avons été reconciliez à Dieu par la mort de ſon Fils.* Sur quoi on pouvoit lui dire, comment cela ſe peut-il faire, puiſque Dieu fait tomber encore tant de maux ſur ceux qui croyent à l'Evangile, comme ſont la mort & les perſecutions qu'ils ſouffrent? Cela ne s'appelle pas être reconciliez à Dieu, & exempts de condamnation. Contre cette difficulté l'Apôtre prononce dés le commencement du chapitre, *qu'il n'y a nulle*

condamnation à ceux qui ſont en Jeſus Chriſt, c'eſt à dire, à ceux qui ſont Chrêtiens, & qui ont embraſſé l'Evangile. Car être en Jeſus-Chriſt, c'eſt être Chrêtien, vray Chrêtien. Mais en même tems il poſe la condition, ſous laquelle les Chrêtiens peuvent être rendus exempts de toute condamnation. *C'eſt qu'ils doivent cheminer ſelon l'eſprit, & non point ſelon la chair.* Sur cela il fait une digreſſion qui dure juſqu'au neuviéme verſet incluſivement, dans laquelle il explique ce que c'eſt que la chair, ce que c'eſt qu'être en la chair, & quels ſont les fruits de la chair & de l'eſprit ; Ou pour mieux dire dans cette digreſſion il explique les deux propoſitions dont ſa Theſe, qui eſt contenuë dans le premier verſet, eſt compoſée. Dans le 2. 3. & 4. verſet il explique comment il n'y a point de condamnation pour ceux qui ſont à Jeſus Chriſt, *c'eſt parce que la Loi de l'eſprit de vie*, c'eſt à dire, l'Evangile *a tiré les hommes de deſſous le joug de la Loi, du peché & de la mort.* Car en effet c'étoit-là les trois ſources de condamnation, la Loi, le peché, la mort. Dans les cinq autres verſets qui ſuivent il explique la ſeconde propoſition de ſa Theſe ; ce que c'eſt que cheminer ſelon l'eſprit, & ſelon la chair. Dans le dixiéme verſet il commence à répondre à l'objection contre laquelle il avoit poſé ſa Theſe, & parce que le fort de cette objection conſiſtoit dans ce

que les Sectateurs de l'Evangile n'étoient point exempts de la mort, ce qui sembloit être une grande condamnation; il montre que la mort n'est plus une condamnation ni un effet du jugement de Dieu, parce que si le corps souffre encore des atteintes de cette mort, l'ame reçoit une nouvelle vie par la justification. Et d'autre côté il ajoûte que ce corps qui meurt, ne meurt que pour ressusciter, & qu'ainsi la mort n'est point une vraye condamnation, & ne fait aucun préjudice à la verité de la justification, c'est le sens du dixiéme & onziéme verset. Dans les trois suivans il revient à toucher la necessité de cette condition de ne point vivre selon la chair, mais selon l'esprit, afin que la mort ne soit pas une vraye condamnation, car il déclare qu'aux pecheurs la mort est une vraye condamnation. C'est le sens de ces paroles du treiziéme verset: *Si vous vivez selon la chair, vous mourrez.* C'est à dire, si vous êtes pecheurs le caractere de condamnation & de malediction naturellement attaché à la mort, n'en sera pas separé. Dans les versets 15. 16. & 17. il explique comment le fidele est exempt de toute condamnation par l'alliance Evangelique, en faisant opposition de cette alliance à l'alliance legale, & montrant que dans celle-ci les hommes n'avoient que l'esprit de servitude, & étoient soûmis à la crainte & à la malediction de Dieu en qualité d'esclaves rebel-

les: au lieu que ſous l'alliance Evangelique les hommes deviennent enfans de Dieu, & en cette qualité ſont exempts de toute malediction. Il pouſſe cette reflexion juſqu'au dix-huitiéme verſet, dans lequel il entre inſenſiblement dans l'autre partie de l'objection, à laquelle il a deſſein de répondre.

C'eſt qu'on lui objectoit les ſouffrances auſquelles les Sectateurs de l'Evangile étoient ſujets, & qui ſembloient porter un caractere de malediction & de condamnation. Sur cela Saint Paul dit que ces afflictions devoient être contées pour rien, à cauſe qu'elles n'ont aucune eſpece de proportion avec la gloire à venir, c'eſt à dire, avec la beatitude eternelle que Dieu prepare à ſes fideles dans le Paradis. Or pour rendre ſa réponſe ſolide & evidente, il prouve la grandeur de cette gloire par le témoignage de toutes les creatures, deſquelles il dit: *que le grand & ardent deſir eſt en ce qu'elles attendent la manifeſtation de cette gloire des enfans de Dieu.* Ce paſſage contenu dans les verſets 19. 20. 21. & 22. a toûjours paſſé pour fort difficile. Je croi que ſa difficulté vient d'une raiſon toute oppoſée à celle d'où naît la difficulté de la plûpart des autres paſſages. Les autres Textes obſcurs paſſent pour difficiles, parce qu'on a de la peine a leur donner un ſens commode, & celui-ci au contraire eſt difficile, parce qu'il peut aiſement recevoir pluſieurs ſens, ſans faire violence aux ter-

mes. Il n'y a pas eu juſqu'à Origene qui n'ait trouvé dans cet endroit dequoi appuyer ſes réveries Platoniciennes, en donnant à ce paſſage un ſens qui les favoriſoit, ſans faire violence aux paroles du Texte. Il croyoit que tout l'Univers étoit ſemé d'ames intelligentes, particulierement les Aſtres & les Etoilles, s'imaginant que ces ames avoient été renfermées dans ces corps pour punition des pechez qu'elles avoient commis, quand elles étoient encore de purs eſprits. Car il croyoit que toutes les ames avoient été creées devant le corps. Ces ames répanduës dans toute la Nature & renfermées dans la matiere, ſoûpiroient, ſelon lui, pour être delivrées de cette corruption & de cette vanité, & pour ſortir de ces priſons, afin de retourner à leur être de pur eſprit, ce qui ne ſe devoit faire qu'au jugement dernier, quand la gloire des Enfans de Dieu devoit être revelée. C'eſt ainſi qu'il explique cette vanité à laquelle les creatures ont été aſſujetties, cette eſperance qu'elles ont d'être delivrées de la ſervitude de corruption, pour être miſes en la liberté de la gloire des Enfans de Dieu, ces ſoûpirs, ces deſirs, & ces travaux de ces creatures tendantes à cette delivrance; & il faut avoüer que tout cela y revient fort bien. Mais la plûpart des autres interpretations qu'on donne à ce Texte n'y reviennent pas moins bien. Ainſi je le compare à ces ver-

re

res transparents qui n'ont aucunes couleurs, & qui ſont ſuſceptibles de toutes les couleurs des objets qui les approchent. J'ai crû pour un temps que par ces créatures qui ſoûpirent, qui deſirent, qui travaillent, & qui ſont ſujettes à vanité, il faloit entendre les ames ſeparées des juſtes, qui quoi qu'elles ſoient bienheureuſes dans les Cieux, ſont pourtant dans un état qu'on peut appeller violent, c'eſt la ſeparation d'avec le corps, qui eſt une eſpece de mort & de corruption à laquelle elles ont été aſſujetties par la volonté de Dieu, à cauſe du peché. Ces ames ſans doute deſirent ardemment de voir la perfection de leur gloire, & la reſurrection de leur corps. Cela s'accorde encore fort bien avec les paroles de nôtre Texte. Cependant aprés y avoir bien penſé, je croi que la meilleure interpretation, c'eſt la plus commune & celle qui cherche le moins de myſtere, ſçavoir que l'Apôtre par les créatures, entend ici toutes les créatures inſenſibles qui ont été aſſujetties à vanité par le mauvais uſage que les hommes en font, & il donne des ſoûpirs & des deſirs aux créatures, par ces figures qu'on appelle Proſopopées.

Aprés avoir prouvé par les deſirs que les créatures ont pour cette gloire, quelle eſt infiniment grande ; il le prouve auſſi par les deſirs des fidéles, & montre que cette gloire eſt une choſe que nous ne poſſedons pas

encore, mais que nous attendons en patience, c'eſt ce qu'il fait dans le 22. 23. & le 24. verſet. Pour achever de diſſiper l'objection qui ſe tiroit des afflictions des fideles, il dit dans le 25. & 26. verſet, *que l'eſprit ſoulage nos foibleſſes* au milieu des maux que *nous ſouffrons*: ce qui fait que ce n'eſt plus une malediction. Enfin pour prouver que les maux des fidéles ne font aucune eſpece de prejudice à cette verité, que l'homme par la juſtification eſt exempt de toute condamnation, il declare dans le verſet 27. *que les afflictions concourent au ſalut des fideles.* Et poſe dans les v. 28. & 29. que rien ne peut empêcher l'effet de la Predeſtination. C'eſt pourquoi à ce propos il fait l'énumeration des parties de nôtre ſalut, en diſant, *ceux qu'il a predeſtinez, il les a auſſi appellez, & ceux qu'il a appellez*, &c. Pour ſignifier l'inſeparable liaiſon qui eſt entre toutes ces parties. Le reſte du Chapitre depuis le 30. v. juſqu'à la fin n'a aucune difficulté & n'eſt rien autre choſe qu'une amplification de cette propoſition, que rien ne peut empêcher l'effet de la Predeſtination, ce qui affermit la premiere concluſion & détruit l'objection à laquelle il avoit deſſein de répondre.

L'Apôtre aprés avoir levé les difficultez qu'on peut appeller internes à la juſtification, dans le neuviéme Chapitre leve une difficulté qu'on peut appeller externe.

Il entre en ce Chapitre dans la matiere de la rejection du peuple des Juifs & de la vocation des Gentils, & la pourſuit dans le dix & onziéme Chapitre. Voici la liaiſon qui eſt entre cette matiere & celle de la juſtification ; Selon les vûës de l'Apôtre, on lui pouvoit faire cette difficulté : Comment eſt-il poſſible que la doctrine que vous prêchez d'une nouvelle Alliance predite, comme vous pretendez, par Moïſe & par les Prophetes, fût veritable, puiſque le peuple auquel vous avez avoüé que les Oracles ſacrez ont été commis, rejette preſque unanimement cette doctrine? Vous êtes Juif, ils ſont Juifs auſſi, mais vous êtes ſeul contre tout un peuple, & il n'y a pas d'apparence d'oppoſer vôtre autorité à celle de toute une Nation qui s'appelle le Peuple de Dieu? L'Apôtre entreprend d'invalider cette objection, en faiſant voir que cette Nation qui fut autrefois le Peuple de Dieu, ne l'eſt plus aujourd'hui, & que par conſequent ſon témoignage & ſon autorité n'eſt d'aucun poids contre la verité de la doctrine de l'Evangile.

Parce que cette matiere de la rejection des Juifs étoit odieuſe en elle-même, & que d'ailleurs l'Apôtre en étoit vivement touché de douleur, il s'y gliſſe plûtôt qu'il n'y entre, & commence par une proteſtation de la triſteſſe qu'il a de voir ce Peuple duquel il étoit ſorti, être re-

jetté de Dieu. C'eſt ce qu'il fait dans le premier 2. & 3. verſet, où il dit même *qu'il ſouhaiteroit être anathême & ſeparé de Chriſt pour ſes freres*, c'eſt à dire, qu'il deſireroit être excommunié & ſeparé du Corps de l'Egliſe, pour le ſalut de ſes freres Juifs. Car il n'eſt pas neceſſaire d'aller plus loin, ni de s'imaginer que Saint Paul deſire d'être damné pour le ſalut d'autrui; Ce vœu ne ſeroit ni legitime, ni raiſonnable. Dans les verſets 4. & 5. l'Apôtre étale les divers avantages de la Nation Juive. C'eſt principalement à deſſein d'amolir les Juifs, & de diminuer l'averſion qu'il s'attiroit de leur part en enſeignant qu'ils étoient un peuple rejetté de Dieu.

En cette matiere de la rejection des Juifs il y avoit une difficulté qui ſautoit aux yeux, c'eſt que cela paroiſſoit abſolument oppoſé à la promeſſe que Dieu avoit faite à Abraham, *je ſerai ton Dieu & de ta ſemence*. Si les Juifs étoient rejettez, Dieu n'étoit plus leur Dieu & la parole que Dieu avoit donnée demeuroit nulle. C'eſt à cette difficulté que l'Apôtre répond dans les trois verſets ſuivans depuis le ſixiéme juſqu'au neuviéme incluſivement, & voici à quoi revient ſa réponſe. C'eſt que les enfans, ou la ſemence promiſe à Abraham, ne ſont point les enfans de la chair, mais ceux de la foi d'Abraham, c'eſt à di-

re, non point ceux qui ſortiroient des reins de ce Patriarche par la voye de la generation, mais ceux qui ſeroient les enfans de ſa foi, par la voye de l'imitation. C'eſt ce que ſignifient ces paroles; *Tous ceux qui ſont d'Iſraël, ne ſont point pourtant Iſraël, & pour être ſemence d'Abraham, ils ne ſont pas tous enfans; mais en Iſaac te ſera appellé ſemence*; c'eſt à dire, *non point ceux qui ſons enfans de la chair, ſont enfans de Dieu, mais ceux qui ſont enfans de la promeſſe, ſont reputez pour ſemence.* Il déclare donc que les Gentils qui devoient croire à Jeſus-Chriſt par la Prédication de l'Evangile, étoient les veritables enfans de la promeſſe; c'eſt à dire, ſelon la Phraſe Hebraïque, les enfans promis; ſçavoir dans ces paroles, *je ſerai ton Dieu & ta ſemence deviendra comme les Etoiles des Cieux & comme la poudre de la terre*, & en effet cette grande multiplication de la ſemence d'Abraham comparée à la poudre de la terre, à cauſe de ſa multitude, ne peut avoir été parfaitement accomplie dans la Nation des Juifs qui n'a jamais été qu'un petit Peuple, en comparaiſon des autres Nations de la terre, & cela n'a été bien accompli que par la vocation des Gentils, qui a rendu la Famille d'Abraham ſi nombreuſe. Car il eſt à remarquer qu'Abraham étant appellé le Pere des Croyans, tout le Corps de l'Egliſe & des Fideles eſt conſideré comme ſa famille. Cela étant il eſt clair que la rejection des

Juifs ne fait aucun prejudice à la verité de cette promeſſe, qui avoit été donnée à Abraham ; ainſi voilà la difficulté levée à cet égard.

Mais il en reſtoit une autre, c'eſt que l'on pouvoit demander, comment la juſtice de Dieu & ſa bonté lui pouvoient permettre de rejetter un peuple qu'il avoit ſi long-tems aimé ? La difficulté eſt grande, c'eſt pourquoi l'Apôtre employe beaucoup de paroles à y répondre. Il commence la réponſe à cette objection dans le dixiéme verſet, & la continuë juſqu'au vingt-quatriéme. Ce dixiéme verſet eſt ainſi couché, ſelon nôtre verſion, *& non ſeulement celui-ci, mais auſſi Rebecca quand elle eût conçû d'un, ſavoir de nôtre Pere Iſaac.* Mais il faut tourner un peu autrement. Ce mot *celui-ci* n'eſt point dans le Texte Grec, il y a ſeulement *ou' monôn de* ; apres quoi l'on peut ſuppléer ce que l'on veut, ou le pronom *celui-ci*, ou le pronom *cela*, ou quelqu'autre choſe de ſemblable ; mais évidemment il y faut ſubſtituer le pronom *cela*, *& non ſeulement cela, mais auſſi Rebecca*, &c. C'eſt à dire, outre la raiſon que je viens de vous apporter, qui prouve que la parole de Dieu & ſa promeſſe donnée à Abraham, ne ſont point enfreintes par la rejection des Juifs : j'ai à vous dire ſur cette rejection, qu'elle ne doit point être contrôlée par la raiſon humaine, parce que Dieu eſt abſolument

ſibre dans le choix & dans la rejection des choſes ; il ne lui faut point d'autre raiſon que ſa volonté. Ce qui paroit par ce qui arriva à Rebecca quand elle conçût de nôtre Pere Iſaac, c'eſt que devant que les enfans fuſſent nez & qu'ils euſſent fait ni bien ni mal, il lui fut dit, *le plus grand ſervira au moindre.* C'eſt donc ici le but pour lequel Saint Paul apporte l'exemple de la rejection d'Eſaü & de l'élection de Jacob. C'eſt pour faire voir que Dieu rejette & choiſit qui bon lui ſemble, ſans avoir égard à leurs œuvres ; D'où il conclud que quand les Juifs ne ſeroient point coupables, Dieu auroit pû rejetter leur Nation, ſans que nous fuſſions en droit de lui demander pourquoi. Or parce que cette liberté de l'élection & du choix de Dieu eſt une matiére en ſoi fort importante, & qui d'ailleurs faiſoit beaucoup pour lever ce grand ſcandale que la rejection des Juifs pouvoit créer dans l'eſprit des Gentils, il inſiſte beaucoup là-deſſus. Et parce que Jacob & Eſaü avoient été les types de la reprobation & de l'élection des hommes à l'égard du ſalut eternel, il explique la matiere depuis le quatorziéme verſet juſqu'au vingt-quatriéme, & commence par ſe faire la difficulté qui naît naturellement dans l'eſprit de tout le monde, *que dirons-nous donc ? y a-t-il iniquité en Dieu ?* c'eſt à dire, Dieu n'eſt-il pas injuſte ? de deux perſonnes

qui ſont abſolument en même état, choiſir l'une & laiſſer l'autre? Il differe de répondre à cette difficulté juſqu'au verſet 20. & dans les cinq verſets ſuivans il établit par des témoignages de l'Ecriture cette verité, que Dieu eſt libre dans l'exercice de ſa miſericorde & dans la diſtribution de ſes graces. C'eſt à cela que tendent ces paroles de Dieu qu'il cite en diſant : *j'aurai compaſſion de qui j'aurai compaſſion*; c'eſt à dire, j'aurai compaſſion de qui il me plaira. C'eſt pour cela même qu'il amene l'exemple de Pharao, que Dieu par un acte de ſa volonté libre avoit ſuſcité plûtôt qu'un autre pour démontrer en lui ſa juſtice.

Dans le verſet 19. il reprend ſon objection: *Or tu me diras, pourquoi ſe plaint-il encore*, &c. La réponſe qu'il y fait eſt tirée uniquement de ce qui s'appelle, *Summum jus Dei in Creaturas*: c'eſt le ſens de ce qu'il dit dans le verſet 22. où il dit que Dieu a reprouvé certains hommes qu'il appelle *vaiſſeaux d'ire pour donner à connoître ſa puiſſance*; où ce mot de *puiſſance*, ne peut ſignifier autre choſe que *ſummum jus*, que les Latins appellent auſſi *ſumma poteſtas*. Car autrement il n'y a pas grande puiſſance à reprouver un homme; ce n'eſt pas un acte de la force de Dieu, c'eſt une action de ſa liberté & un exercice de ſon droit. Il illuſtre cette ſouveraine puiſſance de Dieu par celle d'un Potier, qui d'une même maſſe peut

faire des vaiſſeaux à honneur & des vaiſſeaux à deshonneur.

Mais il y a ſur cette matiere une remarque importante à faire, c'eſt de ſçavoir preciſement de quelle élection l'Apôtre parle dans cet endroit ; ſi c'eſt de cette election qu'on appelle eternelle, qui n'eſt autre choſe que le decret de Dieu, par lequel il a ordonné de choiſir dans le temps certains hommes pour les conduire au ſalut ; ou bien ſi c'eſt d'une élection & d'un choix qui ſe faſſe dans le temps. Les Interpretes entendent par l'élection dont parle Saint Paul en cet endroit, le decret de l'election éternelle ; mais je puis dire avec aſſurance qu'en cela ils ſe trompent, & qu'ici l'élection eſt preciſement cette action de Dieu purement gratuite, par laquelle dans le temps il appelle efficacement & convertit certains hommes, en negligeant les autres. Il eſt vray que les verſets 21. 22. & 23. peuvent être rapportez à la predeſtination éternelle, comme on verra dans les éclairciſſemens. Mais les verſets precedens doivent être entendus de l'élection & du choix qui ſe fait dans le temps. Si on examine bien toute l'Ecriture Sainte & tous les paſſages dans leſquels les mots *d'élire*, *d'élection*, & *d'élûs*, ſe rencontrent, on n'en trouvera aucun où ces mots ſignifient neceſſairement l'élection éternelle ; & au contraire il y en a beaucoup où clairement ces mots doivent ſignifier

l'election qui se fait dans le temps. Par exemple au chap. precedent l'Apôtre dit, *qui intentera accusation contre les elûs de Dieu*? Il est clair que le terme *d'élû* se doit prendre là pour *convertis* & pour *fideles*? autrement il est certain que l'on pourroit fort bien intenter accusation contre les Elûs precisement comme elûs, si l'election ne se prenoit que pour le decret eternel. Saint Paul, par exemple, n'étoit-il pas élû quand il persecutoit l'Eglise? & cependant il est certain qu'il étoit sujet à la condamnation, & qu'on pouvoit intenter accusation contre lui? Ainsi les elûs dans cet endroit signifient ceux que Dieu a convertis & justifiez actuellement par un acte de grace absolument gratuit, contre lesquels il n'y a plus d'accusation à intenter, parce qu'ils ne sont plus dans la coulpe. Au 9. chap. des Actes verset 15. Saint Paul est appellé un Vaisseau d'election, *skeûos eklogês*. Il est évident que le mot d'*élection* dans cet endroit ne signifie pas l'élection éternelle. *Un Vaisseau d'élection*, c'est à dire, un Vaisseau élû dans le temps, & separé de tous les autres actuellement. Il est clair aussi que dans ce celebre passage du 20. de Saint Mathieu où le Seigneur dit, *qu'il y a beaucoup d'appellez, & peu d'élûs*, le mot d'*élûs* signifie ceux qui sont choisis actuellement par la conversion, & par la vocation efficace. Car le sens est, que

Dieu appelle bien des gens, mais qu'il en convertit tres-peu. Au 13 chap. du Livre des Actes l'Apôtre Saint Paul dit, que *Dieu a élû nos peres*; & Jesus-Christ au 15. de Saint Jean dit, *ce n'eſt pas vous qui m'avez élû, mais je vous ai élûs*; Et dans le 19. v. du même chap. il dit à ſes Apôtres, *je vous ai élûs du monde*. Il eſt clair que dans ces paſſages le mot d'*élire* ne ſe prend point pour un decret éternel, mais pour une action faite dans le temps, par laquelle on ſepare actuellement du milieu des autres celui que l'on choiſit. Selon cette interpretation, nous trouvons facilement le ſens de ces paroles de Saint Pierre dans ſa ſeconde Epître chap. 1. *affermiſſez vôtre vocation & élection par bonnes œuvres*. Si l'élection ſe prenoit pour un decret éternel, il ſeroit peut-être aſſez difficile d'expliquer comment nous pouvons affermir un decret de Dieu abſolument independant de nous. Mais ſi vous entendez par le mot d'*élection* cette action par laquelle Dieu nous ſepare actuellement du reſte des hommes en nous convertiſſant, alors il eſt clair que c'eſt nôtre affaire de confirmer cette élection par nos bonnes œuvres. Enfin l'on peut dire avec certitude, qu'il n'y a aucun paſſage dans toute l'Ecriture où ces mots d'*élire*, d'*élûs*, & d'*élection* ſe doivent neceſſairement prendre pour des actes faits de toute éternité,

Il eſt vrai que Saint Paul au 4. verſet du 1. chap. aux Epheſiens dit, que *Dieu nous avoit élûs en Chriſt, devant la fondation du monde*; mais c'eſt au même ſens qu'il eſt dit au 13. de l'Apocalypſe que l'Agneau a été mis à mort dés la fondation du monde. Ce qui ſignifie, que Dieu avoit decreté de toute éternité de faire mourir ſon Fils. Pareillement *élûs devant la fondation du monde*, c'eſt à dire, que Dieu a decreté devant la fondation du monde d'élire dans le tems. Et nous avons un paſſage paralelle dans le 1. Chap. de la ſeconde à Timoth. qui donne une grande lumiere à celui ci. C'eſt que S. Paul dit, *que la grace nous a été donnée en Jeſus-Chriſt devant les temps éternels*. Il eſt clair que cela ſignifie que Dieu a decreté de nous donner la grace devant les temps eternels. Ainſi *élire devant les temps éternels*, c'eſt decreter d'élire. Il faut donc ſçavoir que Saint Paul exprime le decret de l'élection, & de la predeſtination par le mot de *prótheſis*, & de *prooriſmòs*, que nous tournons *propos arrêté*. Mais le mot d'*eklogè* ou d'*election*, ſignifie cet acte purement gratuit, par lequel ſans avoir regard aux œuvres ni aux merites, Dieu ſepare certaines gens du reſte des hommes, par une vocation efficace, & veritablement convertiſſante. Il eſt tres-certain que c'eſt en ce ſens que ſe prend le mot d'*election* dans toute cette diſpute de l'Apôtre Saint Paul, touchant la rejection

des Juifs, & la vocation des Gentils, contenuë dans les chapitres 9. 10. & 11.

Mais s'enſuit-il donc de là, comme les Arminiens le pretendent, que tout ce neuviéme chapitre ne fait rien pour l'élection & pour la predeſtination gratuite? Nullement; car il faut ſçavoir que Dieu ne fait rien dans le temps à quoi ne réponde un decret dans l'éternité. Tellement que ſi Dieu choiſit les hommes gratuitement dans le temps, ſans avoir aucun égard à leurs œuvres precedentes, il eſt auſſi certain que Dieu les a predeſtinez dés l'eternité, & élûs d'une élection eternelle, ſans aucune previſion de leurs œuvres, pour y avoir égard. Ainſi tout ce chapitre prouve invinciblement contre les Semi-Pelagiens, que Dieu n'a point élû les hommes *ex operibus previſis*.

L'Apôtre aprés avoir ainſi expliqué les deux fondemens de la rejection des Juifs, qui ſont, le premier, que la promeſſe que Dieu avoit faite à Abraham & à ſa ſemence, appartenoit aux Gentils, qui devoient être appellez; le deuxiéme, la ſouveraine liberté de Dieu: Il paſſe dans le v. 24. & dans les ſuivans, à prouver que cette rejection des Juifs, & cette vocation des Gentils, ſe devoient faire ſelon les Oracles des Prophetes. Dans le 25. & 26. verſ. il apporte le témoignage d'Oſée pour prouver la vocation des Gentils. Dans le 27. 28. &

26. il prouve la rejection des Juifs, par le témoignage d'Esaïe. Depuis le trentiéme verset jusqu'à la fin du chapitre, il montre quelle est la raison de cette rejection des Juifs; comment & pourquoi ils ont été rejettez? c'est *qu'ils ont pourchassé la Loi de justice*; c'est à dire, qu'ils ont cherché la justice de la Loi. Car il y a ici cette figure de Grammaire qu'on appelle, *hypallage casû*, *la Loi de justice*, pour *la justice de la Loi*; & cela signifie, qu'ayant cherché à être justifiez par l'alliance legale, ils n'ont pû être justifiez par l'alliance evangelique; parce qu'ils se sont aheurtez contre Jesus Christ, & contre l'Evangile, par un amour aveugle pour la Loi de Moïse.

Dans le dixiéme chapitre, l'Apôtre continuë la même matiere de la rejection des Juifs. Mais parce que le sujet étoit odieux, il fait encore une nouvelle protestation du zele qu'il a pour le salut de ce peuple, & du chagrin qu'il a de sa perte. Aprés quoi dans le verset 3. de ce chapitre & les suivans, il commence à expliquer la cause de cette chûte des Juifs; c'est qu'ils avoient cherché d'établir *leur propre justice*, c'est à dire, leur maniere de justification qu'ils avoient conçûë; *& ne se sont point rangez à la justice de Dieu*, c'est à dire, qu'ils n'ont point voulu accepter la maniere de justification que Dieu leur avoit presentée par l'Evangile. L'Apôtre ajoûte dans le verset 4. *car Christ*

eſt la fin de la Loi en juſtice à tout croyant; paroles qui ne ſignifient pas, comme on ſe l'imagine, que Jeſus Chriſt étoit le but des ceremonies légales, mais elles ſignifient, que Jeſus Chriſt donne la juſtification que la Loi cherche, & qui eſt la fin de la Loi. *Chriſt eſt la fin de la Loi*, c'eſt à dire, Jeſus Chriſt fournit cette juſtification que la Loi cherche comme ſa fin. Ce qui paroît par ces paroles qui ſont ajoûtées, *en juſtice à tout croyant*, c'eſt à dire, en juſtifiant tous les croyans; Chriſt obtient la fin que la Loi cherche, qui eſt la juſtification, parce qu'il juſtifie tous les croyans.

L'Apôtre aprés avoir declaré que la cauſe de la chûte des Juifs, c'eſt qu'ils avoient cherché d'être juſtifiez par l'alliance legale, montre dans la ſuite pourquoi les Juifs ont cherché inutilement d'être juſtifiez par cette alliance, & déclare que cela vient de ce que la juſtification legale eſt tres-difficile, au lieu que la juſtification evangelique eſt tres-facile. C'eſt à quoi tend ce qu'il dit depuis le cinquiéme verſet juſqu'à l'onziéme incluſivement. Dans le cinquiéme verſet il décrit la difficulté de la juſtification legale, en ce que cette alliance de Moïſe demande un parfait accompliſſement de la Loi, lequel eſt abſolument impoſſible à l'homme corrompu. C'eſt ce que ſignifie ce que l'Apôtre dit, *La juſtice qui eſt par la Loi dit ainſi : que l'homme qui fera ces choſes*

vivra par elles. Dans les vs. ſuivans l'Apôtre oppoſe la facilité de la juſtification evangelique en ce que l'Evangile pour juſtifier les hommes, demande ſeulement d'eux la confeſſion de la bouche, & la foi du cœur; car, *du cœur on croit à juſtice, & de bouche on fait confeſſion à ſalut.* C'eſt à dire, que celui qui croit du cœur eſt juſtifié, & que celui qui fait confeſſion par la bouche eſt ſauvé. Or l'Apôtre prouve la facilité de la juſtification Evangelique par un paſſage tiré du 30. chap. du Deuter. où Moïſe dit: *Ce commandement que je te commande aujourd'hui, n'eſt point trop haut pour toi, il n'eſt point trop loin, mais cette parole eſt fort prés de toi en ta bouche & en ton cœur pour la faire. Ne dis donc point en ton cœur, qui montera au ciel, ou qui deſcendra dans l'abyme?* Il y a deux difficultez à cette preuve. La premiere eſt, ſçavoir, ſi l'Apôtre cite ce paſſage dans le même ſens, dans lequel il avoit été dit par Moïſe? Ce qui ſemble n'étre pas, parce que Moïſe parle là de la facilité des commandemens de la Loi, & ici l'Apôtre parle de la facilité des commandemens de l'Evangile. C'eſt pourquoy la plûpart des interpretes veulent que ces paroles de Moïſe ſoient citées purement par alluſion. Mais comme nous n'en devons venir là qu'à la derniere extremité, & que quand on ne peut faire autrement? j'aimerois mieux dire que Moïſe, quand il préche la facilité de la Loi, ne regarde pas

l'alliance legale preciſement par elle même, mais conjointement avec l'Evangile, & le relâchement Evangelique qui y étoit mêlé. Car il eſt certain que l'œconomie Moſaïque étoit compoſée en partie de l'alliance de la nature, & de l'alliance de grace, & c'eſt avec ce temperament que Moïſe prêche la facilité de la loi; Autrement il ne ſeroit pas vrai que l'alliance legale conſiderée preciſement en ce qu'elle a tiré de l'alliance de la nature, fût une choſe facile à accomplir. Car au contraire elle eſt tres-difficile, & même impoſſible à l'homme charnel. C'eſt donc par rapport à ce qu'il y a d'Evangelique dans l'œconomie de Moïſe, que les commandemens de cette œconomie ſont aiſez; & par conſequent l'Apôtre ne s'éloigne point du but & du ſens de Moïſe, quand il prouve la facilité de l'Evangile par ces mots du Deuteronome.

L'autre difficulté de cette preuve, c'eſt de ſçavoir ce que veulent dire ces paroles: *ne dis point en ton cœur, qui montera au Ciel? cela eſt ramener Chriſt d'enhaut; ou, qui deſcendra en l'Abîme? cela eſt ramener Chriſt des morts.* Sur quoi il faut remarquer que ces paroles, *ne dis point en ton cœur, qui montera au Ciel, ou qui deſcendra dans l'Abîme?* étoient des façons de parler proverbiales entre les Juifs, qui ſignifioient qu'on ne devoit point regarder une choſe comme difficile. Comme qui diroit: ne vous ima-

ginez point qu'il faille monter aux Cieux, ou qu'il faille descendre dans des abîmes, pour faire ce que je vous commande. Je ne vous demande rien que d'aisé. L'Apôtre Saint Paul y a ajoûté du sien de ces paroles, *cela est ramener Christ des morts*, prenant occasion des mots de *monter*, & de *descendre*, qui sont dans ces façons de parler proverbiales. *Ne dis point en ton cœur, qui montera au Ciel? cela est ramener Christ d'enhaut*; c'est à dire, ne vous imaginez pas que la parole Evangelique soit quelque chose de si difficile; car quand même il faudroit monter aux Cieux, pour cette justification Evangelique, l'Evangile a celui qui y est monté; & parler ainsi, *qui est-ce qui montera au Ciel?* avec un esprit d'incredulité, comme si cela étoit impossible à l'Evangile, c'est nier que Jesus Christ soit monté en haut. Ne dites point semblablement, *qui descendra dans l'abîme?* car dire cela avec un esprit d'incredulité, c'est nier que Jesus Christ soit tombé dans l'abîme de la mort. Tellement que s'il est necessaire pour la justification Evangelique, que quelqu'un descende dans l'abîme, l'Evangile nous fournit celui qui y est descendu pour cet effet. L'Apôtre conclud cette preuve de la facilité de la justification Evangelique par la foi, par un passage tiré d'Esaïe. *Car l'Ecriture dit, quiconque croit en lui ne sera point confus*; ce qui signifie selon l'Apôtre, que

tous ceux qui croiront en Jesus Christ seront sauvez; & c'est ce qu'il prouve dans le verset 12. & les suivans, sçavoir, que tous les Croyans seront sauvez indifferemment tant Juifs que Grecs, & cela par rapport à la matiere de la rejection des Juifs, & de la vocation des Gentils. Pour établir l'une & l'autre, aprés avoir dit dans le v 12. *Il n'y a point de difference du Juif & du Grec, il n'y a qu'un même Seigneur de tous qui est riche en envers tous ceux qui l'invoquent:* dans le v. 13. il prouve par un passage de Joël ce qu'il venoit de poser dans le v. precedent, que tous ceux qui invoqueroient le nom du Seigneur seroient sauvez. Or de ce qu'il venoit d'établir la generalité du salut pour tous ceux qui croiroient & l'invoqueroient, il prouve dans le verset 14. & suivans, la necessité de la predication de l'Evangile à tous les Gentils; & il la prouve par un argument que les Logiciens appellent Sorites, *Comment donc invoqueront-ils celui auquel ils n'ont point crû? Comment croiront-ils en celui du quel ils n'ont point ouï parler? & comment orront-ils, sans qu'il y ait quelqu'un qui leur prêche? & comment prêchera-t-on, sinon qu'il y en ait qui soient envoyez?* C'est ainsi que nôtre Version a tourné. Mais pour rendre le sens de l'Apôtre clair, il ne faut pas tourner en termes d'Indicatif, mais en terme d'Optatif, *Comment invoqueroient-ils celui auquel ils n'auroient point crû? & comment croiroient-ils en*

celui duquel ils n'auroient point ouï parler? &c. Car voici le ſens de tout le paſſage: Tous ceux qui croiront & invoqueront le Seigneur Dieu ſeront ſauvez. Je dis *tous*, en comprenant les Gentils; ce qui fait voir clairement que nous autres Apôtres ſommes bien fondez à prêcher aux Gentils. Car puiſqu'ils doivent être ſauvez en croyant en Dieu, & en l'invoquant: comment pourroient-ils l'invoquer, s'ils ne croyoient en lui? & comment croiroient-ils en lui, s'ils n'oyoient parler de lui? & comment entendroient-ils parler de lui, s'ils n'avoient quelqu'un qui leur prêchât? comment enfin leur prêcheroit-on, s'il n'y avoit des gens qui leur fuſſent envoyez pour prêcher? De l'un à l'autre il s'enſuit que les Apôtres ont été veritablement envoyez aux Gentils, & qu'ils n'ont point entrepris de leur prêcher ſans une Miſſion de Dieu. La concluſion de ce raiſonnement dévroit ſe rencontrer dans le v. 16. Mais elle ſe trouve dans le v. 17. Tellement qu'il y a ici ce qu'on appelle une Metatheſe, & ces paroles du v. 17. *La foi eſt de l'ouïe, & l'ouïe eſt de la parole de Dieu*, doivent être miſes en la place du v. 16. & c'eſt une ſuite de ce que l'Apôtre a dit, qu'afin que les Gentils pûſſent croire, il faloit qu'il y eût des gens qui leur prêchaſſent la Parole, car *la foi, eſt de l'ouïe*, c'eſt à dire, on ne ſçauroit croire qu'on n'oye; & *l'ouïe eſt de la parole de Dieu*, c'eſt à dire, qu'on ne ſçauroit ouïr, à moins qu'il n'y ait quelqu'un qui prêche la Parole.

Aprés ce raiſonnement, l'Apôtre ſe fait une objection qu'on doit reprendre au verſet 16. en le joignant avec le 18. Il avoit dit, que ſelon l'intention du S. Eſprit, & ſelon les oracles des Prophetes, l'Evangile devoit être prêché à tous les Gentils. Là-deſſus on lui pouvoit dire, qu'étoit-il beſoin que l'Evangile fût prêché à tous les Gentils? car ſelon vous, la predication n'eſt néceſſaire que pour produire la foi: Or tous les Gentils n'ont point crû, & n'etoient point deſtinez à croire, Il n'étoit donc pas neceſſaire que l'Evangile fût prêché à tous ces gens-là. C'eſt ce que l'Apôtre veut dire dans le verſet 16. *Mais tous n'ont pas obeï à l'Evangile*; car Eſaie dit: *Seigneur, qui a crû à nôtre Predication*? Paroles que les Interpretes ordinaires eſtiment être dites par l'Apôtre, par rapport aux Juifs, mais qui certainement regardent les Gentils. Saint Paul répond à cette difficulté dans le verſet 18. *mais je demande, ne l'ont-ils point ouï*, c'eſt à dire, il eſt vrai que les Gentils n'ont pas crû à l'Evangile, mais tous l'ont ouï, c'eſt leur faute s'ils n'ont pas voulu croire. Ceux qui ont crû que dans ces paroles l'Apôtre parle de la predication qui ſe fait par la voix de la Nature, ſe ſont fort trompez. Le pretexte de leur erreur eſt dans les paroles que l'Apôtre tire du Pſeaume 19. *leur ſon eſt allé par toute la Terre*, qui dans leur ſens litteral expriment effectivement le langage des creatures,

& la predication des Cieux. Mais l'Apôtre, ou bien ne les cite que par alluſion, ou bien ſelon le ſentiment des Peres, il y avoit un ſens myſtique dans ce Pſ. 19. caché ſous le ſens litteral; & ce ſens myſtique regardoit la predication de l'Evangile,

Tout ce que nous venons de voir depuis le verſet 11. prouve la vocation des Gentils, & là-deſſus l'Apôtre S. Paul demande aux Juifs à qui cette vocation étoit ſi fort en ſcandale, s'ils n'avoient donc jamais ouï parler de cette vocation future des Gentils? C'eſt ce qu'il veut dire au verſet 19. *Mais je demande, Iſraël ne l'a-t-il point connu?* Cela ne veut pas dire, comme on l'interprete ordinairement, *Iſraël n'a-t-il point ouï parler de l'Evangile, auſſi bien que les Gentils?* Cela ſignifie: Iſraël n'a-t-il point connu, ou n'a-t-il point dû connoître que les Gentils devoient être un jour appellez? Il répond, qu'oüi; & le prouve par un autre paſſage formel de Moïſe, & par un autre d'Eſaïe qui ne l'eſt pas moins. Dans l'un & dans l'autre, Dieu prédit la vocation des Gentils. Enfin parce que la rejection des Juifs étoit inſeparablement liée dans l'ordre des decrets de Dieu, avec la vocation des Gentils, dans le verſet 21. & dernier, l'Apôtre ajoûte un paſſage tiré du même Eſaïe, qui prouve la rejection & l'endurciſſement des Juifs. Voilà l'interpretation de ce dixiéme chapitre, qui pour le ſens, & pour les

liaiſons eſt peut-être le plus difficile de toute l'Ecriture.

Dans l'onziéme chapitre, l'Apôtre acheve & pourſuit cette matiere de la rejection des Juifs. Il ſe fait une grande difficulté là-deſſus, qui revient à ceci: Comment eſt-il poſſible que Dieu ait rejetté un peuple qu'il avoit élû & diſtingué par tant de privileges? L'Apôtre répond à cela: Il n'eſt pas vrai que Dieu ait abſolument rejetté ce peuple. Et là deſſus, pour prouver que le peuple des Juifs n'étoit pas abſolument rejetté, il dit deux choſes; la premiere regarde le preſent, & l'autre l'avenir. Sur le preſent il dit qu'encore que l'incredulité de la nation Juive fût bien univerſelle, cependant elle ne l'étoit pas à tel point qu'il n'y eût eu un nombre conſiderable de Juifs qui avoit embraſſé l'Evangile. *Il y a*, dit-il, *au temps preſent un réſidu ſelon l'élection de grace.* Il compare ce reſidu à celui qui étoit demeuré de reſte dans les dix Tribus, quand Elie ſe plaignoit qu'il étoit demeuré lui ſeul, & Dieu lui répondit, qu'il ſe trompoit, & qu'il y avoit un reſidu de ſept mille hommes. C'eſt l'abregé des cinq premiers verſets. Le ſixiéme eſt une parentheſe, où à propos de ce qu'il avoit dit que Dieu s'étoit reſervé quelques Juifs par l'élection de grace, il traite de l'élection gratuite, & montre que Dieu ne choiſit point les hommes à cauſe de leurs

œuvres. *Si c'eſt par grace, ce n'eſt plus par œuvres* &c. Dans le verſet 7. il reprend ſa matiere, & prouve que hors ce petit reſidu de Juifs que Dieu s'étoit reſervez, tous les autres avoient été abandonnez à l'endurciſſement. Il le prouve, dis-je, par des paſſages tirez d'Eſaïe, & du Livre des Pſeaumes, & ces preuves ſont contenuës dans les 8. 9 & 10 verſets. L'autre choſe que l'Apôtre établit pour prouver que les Juifs n'ont pas été totalement rejettez, c'eſt qu'ils devoient être un jour rappellez, & rentrer dans l'alliance de grace. C'eſt le ſens du verſet 11. *Mais je demande; ont-ils choppé pour trébucher? ainſi n'avienne*; c'eſt à dire, ſont-ils tombez pour ne ſe relever jamais? Ainſi *trébucher* ſignifie ici une chûte mortelle, dont on ne revient point. A cette queſtion l'Apôtre répond, que non, que la chûte des Juifs n'eſt point ſans retour: qu'elle n'a été permiſe de Dieu qu'afin de donner lieu à la vocation des Gentils, & que cette rejection des Juifs à temps eſt la cauſe de la vocation des Gentils; parce que les Juifs étant incredules, & Dieu ne pouvant pas être ſans Egliſe, il a falu neceſſairement que Dieu appellât d'autres gens en la place de ceux qui refuſoient de le ſuivre. C'eſt le méme ſens que celui de la parabole des Nôces, dans laquelle le Seigneur Ieſus Chriſt fait appeller les mendians, parce que les invitez ne vouloient pas venir, afin que le lieu des nôces

c'eſt

c'eſt à dire, l'Egliſe, fût rempli. C'eſt la matiere des verſets 11. 12. 13. & 14. dans leſquels l'Apôtre fait auſſi une Apoſtrophe aux Gentils, pour leur apprendre les raiſons pourquoi il parloit ſi avantageuſement d'eux. La premiere étoit afin de rendre ſon Miniſtere honorable, & la ſeconde afin de provoquer les Juifs à jalouſie & les ſauver. Dans le v. 15. l'Apôtre nous apprend que quand le retour des Juifs ſe fera, alors l'Egliſe recevra un conſiderable avantage, lequel il appelle *vie d'entre les morts*, c'eſt à dire, reſurrection. *Quelle ſera leur reception, ſi non vie d'entre les morts?* Or je ne doute pas que cette reſurrection ne ſoit abſolument la même que celle dont parle Saint Jean au 20. de l'Apocalypſe, qui eſt appellée, *la réſurrection premiere.* Par là eſt ſignifié cet admirable état dans lequel ſe trouvera l'Egliſe, quand ces trois grands évenemens ſeront arrivez, le rappel des Juifs; la converſion du reſte des Gentils, que l'Apôtre appelle ici *pleromalon Ethnon* la plenitude des Gentils; & le troiſiéme la chûte de Babel. Alors l'Egliſe ſera dans l'état le plus reſplendiſſant où elle puiſſe être durant le regne de la Grace. Cet état durera mille ans; & c'eſt ce que le S. Eſprit dans le même lieu de l'Apocalypſe appelle, *le regne de mille ans* durant lequel Satan ſera lié.

L'Apôtre prouve cette Theſe importante du rappel des Juifs, depuis le ſeiziéme ver-

ſet juſqu'à la fin du Chapitre; & ſa principale preuve eſt tirée de l'Alliance faite avec les Patriarches, & des promeſſes que Dieu leur avoit données, qui ſont inviolables. En regardant à ces Patriarches il dit: *Si les premices ſont ſaintes, auſſi eſt la maſſe; & ſi la racine eſt ſainte, auſſi ſont les branches.* C'eſt à dire, ſi les Patriarches, Abraham, Iſaac, & Jacob, qui ſont les premices & les racines de cette Nation, ſont ſaints & conſacrez à Dieu: auſſi certes les branches qui ſortent de cette tige ſont conſacrées à Dieu, & il eſt impoſſible qu'elles ſoient abſolument rejettées. En ſuite, depuis le verſet 17. juſqu'au 24. incluſivement, il apprend aux Gentils qu'ils ne devoient pas conclurre une rejection generale de la Nation des Juifs, à cauſe de l'incredulité preſente de cette Nation; & que d'autre part ils ne devoient point vivre dans une ſi grande confiance, comme ſi eux Gentils avoient été appellez de Dieu d'une vocation irrevocable. Il leur fait voir que les Juifs qui étoient retranchez pour un temps de l'Alliance, ſeroient rappellez, & que les Gentils pourroient bien eux-même être retranchez, s'ils venoient à tomber dans une incredulité ſemblable à celle où étoient les Juifs. C'eſt le ſens de cette belle allegorie de l'Olivier dont les branches naturelles ont été retranchées, & les branches de l'Olivier ſauvage entées en leur place, leſquelles branches entées pourront

bien être retranchées, & les branches naturelles remiſes ſur leur premier tronc. Ce tronc c'eſt la famille d'Abraham; les branches naturelles qui ont été coupées à cauſe de leur incredulité, ce ſont les Juifs; les branches de l'Olivier ſauvage, ce ſont les Gentils. Ce qui nous apprend, pour le remarquer en paſſant, qu'Abraham eſt toûjours conſideré comme le Chef & la Tige de l'Egliſe, tant des Gentils que des Juifs. Saint Paul aprés avoir traité la matiére en termes figurez, l'explique en termes propres depuis le verſet 25. juſqu'au 33. C'eſt-là qu'il dit, *qu'endurciſſement eſt avenu à Iſraël en partie*, c'eſt à dire, pour un temps, juſqu'à ce que la plenitude des Gentils ſoit entrée. Ce qui ſignifie que toutes les Nations Payennes ſeront premierement converties à Jeſus Chriſt, & qu'en ſuite les Juifs ne pouvant pas réſiſter à un ſi grand torrent de contradiction, & ayant honte de ſe voir ſeuls ennemis de Jeſus Chriſt, ils ſe rangeront ſous ſes enſeignes. L'Apôtre prouve ce rappel des Juifs par des paſſages tirez d'Eſaïe & de Jeremie; & enſuite par une raiſon: & la raiſon c'eſt que *les dons & la vocation de Dieu ſont ſans repentance.* Il faut entendre par ces dons & par cette vocation de Dieu la vocation des Patriarches Abraham, Iſaac, & Iacob, qui ne ſe peut révoquer, ni à leur égard, ni à l'égard de leur poſterité. Tellement qu'il faut que

tôt ou tard la promeſſe qui a été faite s'accompliſſe. Dans les trois verſets ſuivants qui ſont le 30. 31. & 32. l'Apôtre explique pourquoi Dieu a permis d'une part que les Gentils euſſent été ſi long-temps étrangers des Alliances ; & de l'autre, pourquoi il veut permettre que les Iuifs tombent dans un pareil état, où ont été ſi long-tems les Gentils. C'eſt dit-il, *que Dieu les a tous enclos ſous rebellion, afin qu'il fit miſericorde à tous.* C'eſt à dire, qu'il a permis que tous les hommes tant Iuifs que Gentils tombaſſent dans un état qui leur fit ſentir leur néant, afin qu'ils fuſſent convaincus qu'ils ne peuvent être ſauvez que par ſa miſericorde. Le reſte du Chapitre depuis le 33. juſqu'à la fin, contient une exclamation ſur les matiéres qu'il a traitées dans les trois Chapitres précédens, de la rejection des Iuifs ; de la vocation des Gentils ; de la liberté de l'élection de Dieu & de la nature de cette élection, qui eſt purement gratuite, des raiſons pour leſquelles Dieu avoit ſi long-tems negligé les Gentils ; de celles qu'il a d'abandonner un peuple qu'il a ſi long-temps chéri. Matieres qui ſont effectivement les plus inconcevables & les plus impenetrables de la doctrine Chrêtienne. Ici finit la partie Polemique & Didactique de cette Epître, & par conſequent ce qu'il y a de difficile. Les cinq derniers Chapitres ne contiennent que des preceptes de morale generaux & parti-

eusiers, & des directions sur la maniere dont on se devoit conduire à l'égard de ces Chrêtiens infirmes d'entre les Juifs, qui conservoient un amour excessif pour les ceremonies Legales. C'est pourquoi nous finirons ici l'Ouverture de l'Epître aux Romains, croyant que cela peut suffire pour en donner l'intelligence. Non qu'il ne reste encore diverses difficultez sur divers Textes, mais dont on peut sortir aisement; parce que quand on sçait une fois le but d'un Auteur, & qu'on possede bien la suite de ses preuves: on ne peut pas trouver dans le reste un grand embarras.

FIN.

ECLAIRCISSEMENS

Sur la precedente

OUVERTURE

DE L'EPISTRE

AUX

ROMAINS.

LA mer & la terre qui tiennent éloigné l'Auteur d'un petit livre, intitulé, *l'Ouverture de l'Epitre aux Romains*, n'a pas empêché qu'enfin les murmures qui se sont élevés contre ce livre & le grand bruit qu'on en a fait ne soit parvenu jusqu'à lui. Il n'est point en état de dire, que s'il eût prevû de semblables suites de cet ouvrage, il ne l'auroit pas rendu public. Car ce n'est point lui qui l'a publié, il n'a eu aucune part à cette impression, comme il sçait à peu prés comment le monde est fait il n'avoit aucun dessein d'exposer à ses caprices, cette production toute innocente qu'il la conçoive. Il n'en avoit pas même conservé dans son cabinet aucune copie. Au moins celle qu'il

avoit gardée fort longtems s'étoit perduë, & il n'y ſongeoit plus, c'eſt donc avec la derniere ſurpriſe qu'il a vû qu'on avoit rendu publiques ſes penſées ſur l'Epître aux Romains; & cela ſur une copie pleine de fautes, écrite par quelque écolier, & qui n'étoit point du tout en état pour la forme de faire honneur à ſon Auteur. Il a ſouffert cela comme un mal qu'il ne pouvoit empêcher, & il ſe conſole dans la conſideration que le ſcandale qu'on en prend eſt un ſcandale injuſte & malpris. Il a pourtant été ſurpris de ce qu'on s'eſt ſi fort récrié là-deſſus, & il ne peut comprendre pourquoi les Theologiens de Hollande qui voyent tous les jours courir devant leurs yeux ſans s'émouvoir le moins du monde, mille livrets qui ruinent la religion & la pieté, ont fait tant de bruit d'un livret, dans lequel on eſpere faire voir, qu'il n'y a pas une ſeule propoſition qui doive être le moins du monde ſuſpecte. L'allarme a été telle, qu'un grand homme s'eſt cru obligé, à ce que l'on dit, de ſe defendre, ſur ce quelques-uns de ſes ouvrages ſe trouvent imprimés en même volume que cette *ouverture de l'Epître aux Romains* : Parce qu'il arrive quelquefois que les innocens ſont envelopés avec les coupables, pour s'être trouvés en même compagnie.

Il n'y a guere d'hereſie dont on n'accuſe & le livret, & l'auteur, il eſt Papiſte, il eſt

Pelagien, il eſt Arminien, il ruine la pure doctrine de la grace & de la juſtification. Il établit la juſtification par les œuvres, il détruit la juſtification par la foi, il renverſe toute l'œconomie de l'Epître aux Romains. Enfin il fait tout, il eſt tout; Et cependant il n'eſt rien de tout ce qu'on dit. Il n'eſt ni Pelagien, ni Semipelagien, ni Arminien, ni méme Univerſaliſte. Il tient pour les Canons du Synode de Dordrecht, pris dans leur plus grande rigueur. Et voici ſa confeſſion de bonne foi ſur la matiere de la grace.

1. Il croit que Dieu de toute eternité a fait un decret d'élection & de reprobation, par leſquels il a ſeparé les hommes en deux claſſes; l'une d'élûs, & l'autre de reprouvez. Et que cette élection & reprobation ont eu pour objet l'homme tombé & naiſſant en peché originel.

2. Que cette élection & reprobation ſe ſont faites ſans aucune previſion d'œuvres bonnes ou mauvaiſes: que la foi n'eſt pas la cauſe de l'élection, mais que l'élection eſt cauſe de la foi; que Dieu n'a point élû les hommes à cauſe qu'il prevoyoit le bon uſage qu'ils feroient de la grace par leur libre arbitre; Mais qu'il les a élûs afin de leur donner la grace efficace, prevenante, victorieuſe & irreſiſtible, par laquelle ils feroient un bon uſage de leur volonté & de toutes leurs autres facultez.

3. Comme il donne à Dieu un droit & une puiſſance ſans bornes pour diſpoſer du ſort des creatures, il met auſſi la creature dans une telle dépendance du Createur, que ſans lui elle eſt un vrai neant; qu'elle n'eſt que pour lui, qu'elle n'eſt que par lui, qu'elle n'eſt rien ſans lui, & que ce qu'elle eſt, elle l'eſt par rapport à Dieu, comme une ombre n'eſt ce qu'elle eſt, que par rapport au corps, dans la dépendance abſoluë duquel elle eſt.

4. Il croit que Dieu qui a deſtiné les hommes à la gloire par ſon élection eternelle, comme à la fin, leur prepare les moyens pour les conduire à cette fin: Et que le premier & le principal de ces moyens, c'eſt le don & l'envoi de ſon fils au monde. Or comme les moyens n'ont rapport qu'à ceux auſquels la fin eſt deſtinée, il juge qu'il n'eſt pas de la ſageſſe de Dieu de donner ſon Fils à la mort pour des hommes reprouvez, qu'il ne veut pas conduire à la vie eternelle. C'eſt pourquoi il croit que Jeſus-Chriſt n'eſt mort que pour les predeſtinez.

5. Il eſt tres-perſuadé que Dieu ſeul appelle efficacement dans le temps, ceux qu'il a élûs dans l'eternité. Et qu'il les appelle non ſeulement par ſa parole & par la prediction, mais par une operation de ſon eſprit, qui fait ſentir au pecheur les plaiſirs prevenans, qui ſont d'une abſoluë neceſſité pour attirer les volontez.

6. Cette grace ne ſe donne en façon du monde aux diſpoſitions de l'homme. Car s'il y a des diſpoſitions à la juſtification dans l'homme, c'eſt Dieu qui les fait. Les œuvres que l'homme fait par le ſecours de la grace ſont bonnes: mais elles ne ſont point du tout meritoires de la juſtification, ni de la vie eternelle, ni même de l'augmentation de la grace.

7. Il n'y a aucune creature au monde quelque pure & ſainte qu'elle ſoit, ſans en excepter les Anges, qui puiſſe meriter de Dieu en aucun état. C'eſt pourquoi afin que quelqu'un pût meriter de Dieu le ſalut & la rémiſſion des pechez, il a falu faire une creature qui fut Dieu; car Dieu ſeul peut meriter de Dieu.

8. Ainſi la juſtification dans quelque ſens qu'on la prenne eſt abſolument gratuite, par grace & non point par œuvres. La foi & la repentance ſont d'une neceſſité abſoluë dans l'ordre de la grace pour recevoir la juſtification & la remiſſion des pechez. Car la juſtification dans le ſens du barreau, n'eſt rien autre choſe que l'abſolution, & l'abſolution n'eſt rien autre choſe que la remiſſion des pechez. Remiſſion que Dieu promet à la repentance comme à la foy: *Amandez-vous & vous convertiſſez, & vos pechez vous ſeront pardonnez.* Mais cette foi & cette repentance ne concourent point du tout à la juſtification comme cauſes. La

foi & la repentance conjointement y concourent comme conditions; La foi en particulier y concourt comme inſtrument; car c'eſt elle qui applique à l'ame les promeſſes de l'Evangile, qui les reçoit comme une main, & qui ainſi juſtifie le pecheur. La repentance y concourt comme une condition preliminaire d'une neceſſité abſoluë. Car la coulpe conſiſtant dans la relation qui eſt entre la ſouïllure inherente dans l'ame, & le châtiment dû en vertu de la juſtice divine: cette coulpe ou cette relation à la peine ne peut ceſſer; que l'ame n'ait ceſſé d'être dans la ſouïllure, c'eſt à dire, que Dieu ne fait point ceſſer la ſujettion à la peine dans laquelle eſt le pecheur, que quand le pecheur s'eſt ſincerement converti à Dieu: quoi que ſa converſion ne ſoit pas encore parfaite.

9. L'Auteur croit que la foi juſtifiante pour être juſtifiante, doit être accompagnée des mouvemens de charité & d'eſperance; & cela precedemment à la juſtification & abſolution du pecheur: mais il ne regarde pas ces premiers mouvemens de charité & d'eſperance comme les cauſes de la juſtification non plus que la foi. C'en ſont des conditions ſeulement.

10. De plus ces actes de foi & d'eſperance qui accompagnent le premier acte de la foi juſtifiante, ne partent point encore des habitudes de foi, d'eſperance & de chari-

té. Car les habitudes ne ſe donnent qu'à ceux qui ſont déja juſtifiez & reçus en grace. Mais ces premiers actes de foi, d'eſperance & de charité, ſont produits par le Saint Eſprit, par la grace actuelle; Et ſervent de diſpoſitions à l'introduction des vertus chrêtiennes & habituelles à la foi, la charité & l'eſperance.

C'eſt là la foi de l'Auteur *de l'Ouverture de l'Epître aux Romains*. Si l'on trouve là dedans des hereſies, il les abandonne à la cenſure, & même au feu, pour peu qu'on le juge à propos. Y a-t-il quelque choſe dans le petit livre dont il s'agit, qui ſoit oppoſé à cette Theologie, que je penſe être celle de l'Evangile, de Saint Paul, de Saint Auguſtin, & de toutes les Egliſes Reformées ? On eſt prêt à prouver que non; & à ſe défendre là-deſſus contre toutes ſortes d'accuſateurs. Voyons donc quels ſont les crimes qu'on impute à ce pauvre petit livre. 1. Il établit pour état de la controverſe entre Saint Paul & ſes adverſaires, la queſtion, ſçavoir, ſi l'on devoit chercher ſon ſalut dans l'alliance Evangelique, ou dans l'obſervation de l'alliance Moſaïque. C'eſt un grand crime, car cela eſt nouveau à ce que l'on pretend. 2. Il prend le mot de *juſtifier* dans un ſens favorable à l'école Romaine. Car il veut que dans cette diſpute, ce mot ſignifie, mettre en poſſeſſion de toute la juſtice Evangelique, qui conſiſte dans le re-

nouvellement interieur, auſſi bien que dans la remiſſion des pechez. 3. Il donne au mot de foi un ſens tout heterodoxe, le prenant ici pour l'Evangile, qui eſt l'objet de la foi. 4. Par les œuvres de la loi, il entend la loi des œuvres ou l'alliance legale, 5. Il fait entrer dans la juſtification les bonnes œuvres auſſi bien que la foi. 6. Il nie que le mot d'*Election* dans l'Ecriture, ſe prenne pour l'élection eternelle : Selon ces Meſſieurs, c'eſt nier la predeſtination & l'élection. 7. Il nous enleve toutes les preuves que nous tirons de l'Epître aux Romains pour combatre les Papiſtes, & pour établir la juſtification gratuite par la foi ſans les œuvres. 8. Il ruine toute l'économie de l'Epître aux Romains. 9. Et enfin il rend inutiles, & mêmes ridicules tous les travaux des grands hommes, & tous les commentaires qui ont été faits ſur cette Epître. Aſſurement la pluſpart de ces articles ſont intolerables. Mais il faut voir ſur quoi ſont fondées ces accuſations.

Le premier crime du livret, c'eſt de poſer mal l'état de la queſtion entre Saint Paul, & ceux avec leſquels il diſpute. Il faut donc ſçavoir contre qui il diſpute. Aſſurement Saint Paul ne jettoit pas des paroles en l'air & contre des fantômes. Cette Epître eſt un de ces écrits qu'on appelle polemiques. On voit évidemment qu'il refute, qu'il répond, qu'il prouve, qu'il ſe fait

des difficultez, qu'il les leve, qu'il preſſe des heretiques par la raiſon, par l'Ecriture & par l'autorité. En un mot il fait tout ce qu'on fait, quand on veut perſuader des contrediſans, & convaincre des adverſaires. Or je ſuppoſe & je ſoûtiens que les adverſaires contre leſquels l'Apôtre agit, doivent avoir été vivans, agiſſans & parlans. Je ſçai bien que les Apôtres avoyent l'eſprit de prophetie, & qu'ils pouvoient deviner quels ſeroient les heretiques qui troubleroient la paix de l'Egliſe, & altereroient la ſaine doctrine. Mais je nie qu'ils ayent formé des diſputes regulieres, longues, & pouſſées en veuë de combatre les ennemis futurs & encore à naître. J'oſe dire qu'il n'eſt rien de plus ridicule que de dire que l'Apôtre Saint Paul ait conçû une diſpute dans toutes les formes, pour refuter les erreurs que les Scholaſtiques devoient introduire dans la matiere de la juſtification huit ou neuf cens ans aprés; & qu'il ait negligé des affaires plus prochaines & beaucoup plus importantes. Pourquoi n'a-t-il pas fait une diſpute reguliere, pour refuter les Arriens qui devoient nier la divinité du Fils? Pourquoi n'a-t-il pas combatu l'idolatrie Payenne, qui devoit être rappellée dans l'Egliſe par les Grecs & par les Latins? Pourquoi n'a-t-il pas fait une diſpute pour combatre le ſacrifice de la Meſſe? Et qu'eſt-ce que cela veut dire, qu'il ait paſſé ſur neuf

ou dix ſiecles, & ſur cent hereſies importantes, pour s'attacher à une ſeule hereſie qui devoit naître dans les derniers temps ? Qu'on nous donne un ſeul exemple, que les Apôtres ayent diſputé contre des heretiques qui n'étoient pas encore nés. Saint * Paul diſpute regulierement contre des heretiques qui nioient la reſurrection. Ces heretiques étoient-ils à naître ? n'enſeignoient-ils pas, & ne vivoient-ils pas du temps de Saint Paul ? l'Apôtre ne parle t-il pas de gens vivans. ** *Comment diſent quelques-uns d'entre vous, qu'il n'y a point de reſurrection des morts* ? C'eſt donc une choſe indubitable qu'il faut que les adverſaires contre leſquels Saint Paul a compoſé l'Epître aux Romains, celle aux Galates, celle aux Hebreux, ſuſſent vivans & enſeignans.

Or où prendrons-nous ces adverſaires ? ou bien il faut qu'ils ſoient d'entre les Gentils, ou bien d'entre les Juifs, ou bien d'entre les Chrêtiens. Les Payens ont-ils pû entrer en diſpute avec Saint Paul ſur la queſtion, ſçavoir ſi l'homme étoit juſtifié par les œuvres, ou par la foi ? Y avoit-il quelque choſe dans la Theologie Payenne qui engageât les Prêtres Payens, à ſoûtenir que l'homme devoit obtenir la remiſſion de ſes pechez, par le merite de ſes œuvres, & non par l'efficace de ſa foi ? Je ne croi pas

* 1. *Cor. cap.* 15. ** *verſ.* 12.

que quelqu'un oſe dire cela, que les Payens euſſent quelque interêt à faire procez à Saint Paul là-deſſus. C'étoit donc peut-être entre les Chrêtiens, qu'il ſe trouva des gens qui diſoient, que l'homme doit étre abſous de ſes crimes par le merite de ſes œuvres, & non par l'efficace de la foi ſeule. C'eſt à dire, qu'il ſe trouva des Docteurs qui raiſonnoient ſur la matiere de la juſtification, à peu prés comme on en a raiſonné depuis ſept ou huit cens ans. S'il y a eu de tels Docteurs dans l'Egliſe Chrêtienne naiſſante, certainement ils ont dû faire quelque figure dans le monde, & pour leur nombre & pour leur poids. Car il n'y a pas d'apparence que Saint Paul ſe fut tant agité contre des gens qu'on auroit pû appeller des *tenebrions*, des gens ſans ſçavoir, ſans diſtinction, ſans nombre, & ſans appui. Si ces ennemis de la juſtification gratuite ont été conſiderables, qu'on nous les trouve dans l'hiſtoire de l'Egliſe. Nous y trouvons tres-bien les heretiques qui nioient la reſurrection, contre leſquels Saint Paul a diſputé. C'étoient des Payens faux-convertis, contre leſquels ont diſputé Tertullien, Athenagore, & preſque tous les Peres des trois premiers ſiecles. Nous y trouvons les Cerinthiens, & autres heretiques, qui nioient la divinité du Seigneur Jeſus Chriſt; leſquels Saint Jean a eu certainement en veuë quand il a compoſé ſon Evangile. Nous y trouvons les

Gnoſtiques, qui diſoient que l'homme étoit ſauvé ſans les œuvres, par la ſeule foi, & que tout étoit permis à l'homme ſpirituel, contre leſquels a diſputé Saint Jaques dans ſon Epître. Qu'on nous trouve donc ces certains heretiques, qui nioient qu'on duſt étre juſtifié par la ſeule foi, & qui vouloient qu'on aſſociât à la foi les œuvres dans les moyens de la juſtification. C'eſt ce que je défie tous nos Savans de découvrir dans l'Antiquité.. Il ne reſte donc que les Juifs, contre leſquels l'Apôtre pût diſputer dans ſon Epître aux Romains & dans celle aux Galates. En effet c'étoient-là ſes grands adverſaires ; il les trouvoit par tout, & par tout ils le croiſoient & mettoient obſtacle à ſa predication. Il ne faut point de ſcience dans l'hiſtoire de l'Egliſe pour ſçavoir cela, il n'y a qu'à lire le livre des Actes des Apôtres. C'eſt contre eux qu'il diſpute preſque dans toutes ſes Epîtres, dans celle-ci, dans celle aux Galates, dans celle aux Coloſſiens, dans celle aux Hebreux. Dés le commencement de l'Epître aux Romains, * il fait voir à qui il en veut. *Pourtant, ô homme, qui juges d'autrui, tu és ſans excuſe, &c. Voici tu és ſurnommé Juif, & te repoſe du tout en la loi, & te glorifie en Dieu.* Et ſi ce pouvoit étre une choſe douteuſe, j'en apporterois cent preuves. Mais avant que de s'en donner la pei-

* *chap. 2. verſ. 1. 17,*

ne, il faut voir s'il ſe trouvera quelqu'un aſſez hardi pour la nier. Saint Paul a donc à faire avec des Juifs : Or quels Juifs ? Ce n'eſt pas avec le peuple, car on ſçait bien que le peuple n'eſt point autheur des controverſes. C'eſt avec les Docteurs. Il n'y en avoit que de deux ſortes, Phariſiens & Sadduciens. Car c'étoient là les deux ſeules ſectes qui paruſſent dans le Judaïſme. Il y en avoit une troiſiéme qu'on appelloit des *Eſſeens*. Mais c'étoient des gens ſolitaires, retirez, & qui ne paroiſſoient pas. C'eſt pourquoi il ne paroît pas que Jeſus-Chriſt & ſes Apôtres ayent eu des affaires contre eux. Quelques Interpretes croyent qu'il les a eu en veuë dans le ſecond chapitre de l'Epître aux Coloſſiens, quand il parle de la vaine philoſophie de ces gens, qui diſoient, *ne mange, ne goûte, ne touche point*, & qui vouloient introduire le ſervice des Anges. Quand cela ſeroit, certainement ce n'eſt pas contre eux qu'il diſpute dans cette Epître aux Romains : ce n'eſt pas non plus contre les Sadduciens. Car contre ces impies, c'eût été perdre le temps que de diſputer de la maniere de la juſtification. Il eût falu les convaincre de l'immortalité de l'ame, de l'exiſtence des eſprits, des peines & des récompenſes eternelles leſquelles ils nioient. C'étoient là des affaires importantes, & qu'il eût falu vuider avant tout. Il eſt donc plus clair que le jour, que les gens auſquels l'A-

pôtre oppoſe tant de raiſons & de preuves, ce ſont les Phariſiens : Ces certains zelateurs de la loi, qui alloient prêchant par tout, qu'il faloit étre circoncis, qu'il faloit obſerver la loi de Moïſe, qu'il faloit garder toutes ſes ceremonies, que cette alliance que Dieu avoit donnée à Moïſe, étoit une alliance eternelle & qui ne devoit jamais prendre fin. Et au contraire Saint Paul prêchoit par tout, que la loi étoit un miniſtere de mort & de condamnation ; qu'elle n'avoit point été donnée pour juſtifier les hommes, mais comme un pedagogue pour les amener à Jeſus-Chriſt ; que la loi avoit été introduite pour étre une ombre, & pour nous repreſenter le corps des graces qui ſont dans Jeſus-Chriſt : que ſi quelqu'un vouloit étre circoncis & obſerver la loi de Moïſe, Jeſus-Chriſt ne lui profiteroit de rien. Voilà ce qui faiſoit crier les ſeditieux contre Saint Paul, * *qu'il enſeignoit un chacun, contre le peuple, contre la loi, & contre le temple.* Si quelqu'un eſt d'humeur de nier cela, ſçavoir que Saint Paul dans cette Epître aux Romains, diſpute contre les Juifs Phariſiens ; je déclare que je ne veux pas diſputer contre lui. Car il n'y auroit aucune ſeureté à ſe prendre à un tel homme, puiſqu'il ſeroit capable de nier que le Soleil ſoit chaud & lumineux, & de dire que le blanc eſt noir, & le noir blanc.

* *Actes* 21.

Voici donc à mon avis, un point gagné. C'eſt que Saint Paul diſputoit contre les Phariſiens. Or preſentement voyons qu'elle pouvoit être la controverſe avec ces gens-là. Selon la ſuppoſition de nos cenſeurs, il doit avoir eu en veuë de prouver contre les Phariſiens, que l'homme doit être juſtifié par la foi ſeule, c'eſt à dire, par le ſeul acte de la foi, ſans que les bonnes œuvres de charité, de repentance, de pieté, de devotion & de miſericorde, ayent eu part à cette œuvre de nôtre juſtification devant Dieu, que comme des ſuites & des effets. Mais je vous prie, à quel propos auroit-il entrepris de prouver cette theſe contre des gens entre leſquels jamais cette queſtion n'a été agitée? Y a-t-il quelqu'un qui nous puiſſe prouver que les Phariſiens ayent été en diſpute ou entr'eux, ou avec Saint Paul touchant la juſtification par l'acte de la foi, ou par la jonction des bonnes œuvres avec la foi? Tout le monde tombe d'accord, que les Juifs qu'on appelle aujourd'hui *Traditionnaires*, par oppoſition aux *Caraïtes*, ſont les ſucceſſeurs des Phariſiens & des zelateurs de la loi, & que leurs écrits ne ſont que les commentaires de la Theologie des anciens Phariſiens. Mais paroit-il par le Talmud ou par les autres livres des Juifs, qu'il y ait jamais eu aucune diſpute dans leur Theologie, ſur cette queſtion; ſçavoir ſi l'homme eſt juſtifié par la foi ou

par les œuvres. C'eſt une controverſe qui pouvoit avoir lieu dans la Theologie de l'ancien Teſtament auſſi bien que dans celle du nouveau. Car ſous l'œconomie legale auſſi bien que ſous l'Evangile, il y avoit *foi & œuvres*. Dieu commandoit que l'on crût à ſes paroles, auſſi bien comme il ordonnoit que l'on obeïſt à ſes commandemens. La foi fut alloüée à juſtice, c'eſt à dire, à juſtification, au Patriarche Abraham. Les Juifs liſoient cela dans leur loi. Le Prophete Eſaye dit, *Si vous ne croyez, vous ne ſerez point affermis*. Et le Prophete Habacuc, *que le juſte vivra de ſa foi*. Les Juifs pouvoient donc déja diſputer entr'eux ſur cela. Mais y a-t-il quelque trace qu'ils l'ayent fait, & qu'ils ayent eu aucune controverſe là-deſſus ? Je poſe en fait qu'il n'en eſt rien ; & de là je conclus, que ç'auroit été un égarement à Saint Paul de leur aller prouver une verité, ſur laquelle ils n'avoient jamais émû aucune queſtion dans leur Theologie.

Mais il paroît, dira-t-on, que les Phariſiens étoient grands *juſticiaires*, & qu'ils donnoient infiniment à leurs œuvres & à leur ſainteté ; je l'avouë. Jeſus-Chriſt introduit un Phariſien, diſant à Dieu, *Je te rens graces, que je ne ſuis point comme les autres hommes, je jeûne deux fois la ſemaine, je donne de mes biens aux pauvres, &c.* Ces gens diſoient, *n'approche pas de moi, car*

je ſuis ſaint. Et ils croyoient ſe ſauver beaucoup moins par les œuvres d'une ſolide pieté & d'une veritable miſericorde, que par de certaines obſervances volontaires qu'ils s'étoient impoſées. Que faloit-il faire pour combatre l'orgueil de ces gens-là? Il faloit leur repreſenter le neant de l'homme, la grandeur de Dieu, l'imperfection des bonnes œuvres, la rigueur de la juſtice divine, la vanité de leurs obſervances, la neceſſité de l'humilité chrêtienne, la grace de Dieu qui ſeule nous peut ſauver, l'inutilité de ces traditions humaines, dans l'obſervation deſquelles ils mettoient toute leur eſperance. Et en effet c'eſt là la matiere des ſermons de Jeſus-Chriſt contre les Phariſiens. C'eſt ce que Saint Paul preſſe fortement en diſputant contr'eux dans toutes ſes Epîtres. Mais que feroit à cela cette diſpute, qu'il faut être juſtifié par la vertu de la foi ſeule, & non par les bonnes œuvres? Je ſçai bien qu'on l'y peut ramener, & dire, ſi la foi ſeule nous juſtifie, ſans que la charité & les bonnes œuvres evangeliques entrent dans les cauſes de la juſtification, on ne peut donc pas à plus forte raiſon être juſtifié par l'obſervation des ceremonies, ni par des jeûnes, ni par l'exactitude à payer les diſmes, & à s'aquitter des autres devoirs preſcrits par la loi. Mais c'eſt un détour; & il ne faloit pas faire ſon principal & ſon tout dans une diſpute d'un

argument, qui n'eſt proprement qu'une preuve indirecte. Si pour combatre les Phariſiens, & la haute opinion qu'ils avoient du prix de leurs œuvres; la bonne & la principale voye étoit de leur faire voir, qu'en general l'homme ne peut étre juſtifié par aucune eſpece d'œuvres, pourquoi le Seigneur Jeſus-Chriſt ne s'en eſt-il pas ſervi? pourquoi a t-il laiſſé à Saint Paul la gloire de cette invention ? pourquoi n'a-t-il pas prouvé à ces Phariſiens, que toute l'opinion qu'ils avoient de leur juſtice étoit vaine, parce qu'il faloit étre juſtifié par la ſeule foi ? Il s'eſt ſeulement occupé à leur prouver que leurs œuvres ne valoient rien, que leur interieur étoit corrompu, qu'ils étoient des hypocrites, que toutes leurs traditions étoient vaines, & que Dieu ne leur tenoit aucun compte de l'obſervation de ces commandemens de leur façon. N'eſt-il pas clair par la differente maniere dont Jeſus-Chriſt & Saint Paul ont combatu les Phariſiens & les Docteurs de la loi, qu'ils n'ont pas eu en veuë la même queſtion, ni la même choſe ? Ce n'eſt pas que Saint Paul dans ſes diſputes ne perce auſſi l'enflure du Phariſaïſme, & qu'il ne combate la ſuperbe opinion de ceux qui vouloient étre ſauvez par le merite de leurs œuvres. Mais ce n'eſt point cela preciſement qu'il veut dire, quand il établit que l'homme eſt *juſtifié par la foi ſans les œuvres de la loi.*

loi. Mais pourquoi ſe donner tant de peine à chercher l'état de la controverſe qui étoit entre les Juifs Phariſiens & Saint Paul, puiſque cela nous eſt ſi expreſſement marqué dans l'hiſtoire de l'établiſſement de l'Evangile ? * *Or quelques-uns qui étoient deſcendus de Judée, enſeignoient les Freres ; diſant, ſi vous n'êtes circoncis ſelon l'uſage de Moyſe, vous ne pouvez être ſauvez.* Qu'entendent-ils par la circonciſion, ſans laquelle on ne peut être ſauvé ? L'obſervation de toute la loi, comme il paroît par ce qui ſuit. ** *Mais quelques-uns de la ſecte des Phariſiens qui ont crû, ſe ſont levez diſant, qu'il les faut circoncir, & leur commander de garder la loi.* Qu'arrive-t-il là-deſſus? *C'eſt qu'il y eut grand débat & diſpute de Paul & de Barnabé contr'eux.* *** *Et il fut ordonné que Paul & Barnabé, & quelques autres d'entr'eux monteroient en Jeruſalem vers les Apôtres & les Anciens pour cette* QUESTION. Obſervez bien ; voici la queſtion qui eſt entre Saint Paul & ſes adverſaires, ſçavoir, *Si pour être ſauvez, conjointement avec l'Evangile & la foi en Jeſus-Chriſt, il faloit obſerver la circonciſion, & garder la loi de Moiſe.* Cela eſt extrait mot à mot de l'hiſtoire. Les Adverſaires de Saint Paul ne ſont point de purs Juifs qui rejettaſſent l'Evangile, ce ſont des Phariſiens *qui ont crû.* Ils ne nioient donc pas que l'on ne dût

* *Actes* 15. 1. ** *verſ.* 5. *** *verſ.* 2.

être ſauvé par l'Evangile & par la doctrine de la foi, mais ils diſoient qu'on devoit auſſi obſerver la loi de Moïſe pour être ſauvé : C'eſt pourquoi Saint Paul dans ſon Epître aux Romains & dans celle aux Galates, ne diſpute pas contr'eux, comme s'ils euſſent nié qu'on dût être juſtifié par l'Evangile, mais il prouve ſeulement contr'eux, qu'on doit être juſtifié & ſauvé par l'Evangile ſeul, & par la ſeule alliance de Jeſus-Chriſt, & non par celle de Moïſe.

Ayant trouvé l'état de la queſtion entre Saint Paul & ſes adverſaires, ſi precis & ſi bien marqué, eſt-il juſte d'en aller chercher un autre, dont l'hiſtoire ſacrée ne dit pas un ſeul mot ? Qu'on me faſſe voir qu'en conſequence de cette premiere controverſe il en ſoit né une autre, ſur les vertus qui concourent comme cauſes & conditions de la juſtification. Sçavoir ſi c'eſt par la foi, ou par la charité, ou par quelques bonnes œuvres.

Mais dira-t-on, quoique l'hiſtoire Sainte ne diſe rien de la naiſſance de cette nouvelle controverſe, elle paroît aſſez par la diſpute même, puiſqu'il eſt clair que Saint Paul y combat des gens qui diſoient, que l'homme doit être juſtifié par les bonnes œuvres, & non par la ſeule vertu de la foi. Je répons que c'eſt la queſtion ; que c'eſt prouver une choſe par elle-même. Je nie qu'il paroiſſe, que Saint Paul ait en veuë

d'autres adverſaires & une autre controverſe que celle qui ſe trouve dans le chapitre quinziéme du livre des Actes. Je ſoûtiens enfin qu'au contraire, pour peu que l'on faſſe attention à cette diſpute, on y voit clairement que l'Apôtre y a en veuë ces faux Apôtres qui diſoient, qu'il faloit joindre l'obſervation de la loi Moſaïque avec la foi en Jeſus-Chriſt pour être ſauvez.

C'eſt dans cette veuë que Saint Paul dit dans le fort de ſa diſpute ſur la juſtification par la ſeule foi. *Il eſt vray que la circonciſion eſt profitable ſi tu gardes la loi, mais ſi tu és tranſgreſſeur de la loi, ta circonciſion devient prepuce. Si donc le prepuce garde les ordonnances de la loi, ſon prepuce ne lui ſera-t-il point reputé pour circonciſion.* Il eſt clair que ces paroles & les ſuivantes juſqu'à la fin du chapitre, ont leur rapport à ces gens du 15. des Actes, qui diſoient, *Si vous n'êtes circoncis ſelon l'uſage de Moïſe, vous ne pouvez être ſauvez.*

C'eſt dans la même veuë que Saint Paul en commençant le chapitre troiſiéme, dit, *Quel eſt donc l'avantage du Juif? ou quel eſt le profit de la circonciſion? grand en toute maniere.* Car il eſt clair que c'eſt pour répondre à ces ennemis qui vantoient la neceſſité de la loi de Moyſe, & qui accuſoient Saint Paul d'anéantir tous les avantages du peuple Juif, en niant la neceſſité de l'obſervation de ſes loix pour le ſalut.

Dans le 21. verſet du même chapitre, Saint Paul dit, *Maintenant la juſtice de Dieu eſt manifeſtée ſans loi, étant à icelle rendu témoignage par la loi & les Prophetes.* Je ne ſçay ſi on peut nier que le ſens de ces paroles ne ſoit, que *la maniere dont Dieu juſtifie les hommes ſans la loi de Moyſe a été manifeſtée & miſe en lumiere par l'Evangile, auquel Evangile la loi elle-même & les Prophetes rendent témoignage.* Or cette propoſition ne contient-elle pas évidemment l'état de la controverſe, preciſement comme il eſt rapporté par Saint Luc au quinziéme chapitre du livre des Actes, ſçavoir ſi pour être ſauvé & juſtifié, il étoit neceſſaire de joindre à l'Evangile l'obſervation de la loi de Moyſe ?

Dans le quatriéme chapitre il dit, *Cette déclaration de la beatitude eſt-elle ſeulement en la circonciſion, ou auſſi au prepuce. Car nous diſons que la foi a été allouée à juſtice à Abraham ? Comment donc lui a-t-elle été alloüée ? a-ce été lui étant déja circoncis, ou durant le prepuce.* Je ſoûtiens qu'il faut être aveuglé par les prejugez, pour ne pas voir que Saint Paul combat ici ceux qui diſoient: **Si vous n'êtes circoncis ſelon l'uſage de Moyſe, vous ne pouvez être ſauvez.* Si vous ne ſuivez la loi de Moyſe, Dieu ne vous ſçauroit alloüer vôtre foi à juſtice; c'eſt pourquoi à la foi en Jeſus-Chriſt, il faut

**Actes 15. verſ. 1.*

joindre l'obſervation de la loi de Moyſe. Et au contraire Saint Paul leur dit, Non; la circonciſion n'eſt point neceſſaire pour rendre ſalutaire la foi en Jeſus-Chriſt & l'alliance de grace. Car Abraham a été juſtifié, & ſa foi lui a été imputée à juſtice avant qu'il fut circoncis, & long-temps avant l'établiſſement de l'œconomie Moſaïque. Si Saint Paul combat ici la doctrine que les Phariſiens enſeignoient dans le quinziéme chapitre des Actes, c'eſt donc là qu'il faut aller chercher l'état de la queſtion, & non pas dans une nouvelle pretenduë controverſe. *Ce n'eſt point par la loi*, dit encore Saint Paul, *que la promeſſe eſt arrivée à Abraham, ou à ſa ſemence, &c. car ſi ceux qui ſont de la loi ſont heritiers, la foi eſt aneantie.* Eſt-il poſſible que quelqu'un puiſſe nier qu'ici *la loi*, ne ſignifie l'alliance Moſaïque? de même quand il dit dans le chapitre troiſiéme, au verſet 30. *Aneantiſſons-nous donc la loi par la foi?* La *loi* clairement ſignifie l'alliance Moſaïque. Dans le cinquiéme chapitre verſets 13. & 20. *Juſqu'à la loi le peché étoit au monde. La loi eſt intervenuë afin que le peché abondât.* Dans tout le chapitre ſeptiéme, où *la loi* revient ſi ſouvent; *Nous ſommes morts à la loi, nous ſommes délivrez de la loi.* Dans tous ces paſſages & pluſieurs autres ſemblables qui reviennent preſque à chaque verſet dans l'Epître aux Romains & dans celle aux Galates, on ne peut nier que

la loi ne ſignifie l'alliance Moſaïque. Or à quoi bon S. Paul parle-t-il tant & ſi ſouvent de la loi en general & de l'alliance Moſaïque, s'il ne s'agit que de ſçavoir, ſi les bonnes œuvres entrent dans l'affaire de la juſtification, ou ſi c'eſt la vertu de la foi toute ſeule? N'eſt-il pas évident que la loi & l'alliance legale ne paroiſſent ſi ſouvent dans cette diſpute, que parce que c'étoit preciſement la queſtion dont il s'agiſſoit; ſçavoir ſi les hommes pouvoient être juſtifiez par l'alliance de Moyſe, ou par celle de Jeſus-Chriſt.

L'Epître aux Galates eſt certainement un abbregé de celle de l'Epître aux Romains. Saint Paul y diſpute contre les mêmes adverſaires, il y a en veuë la même queſtion. Et là il dit en entrant dans cette diſpute: * *Si la juſtice eſt par la loi, Chriſt donc eſt mort pour neant.* C'eſt à dire, *ſi les hommes ſont juſtifiez par l'alliance legale & Moſaïque, c'eſt en croyant que Jeſus-Chriſt eſt mort pour ſceller une nouvelle alliance.* Voila preciſement l'état de la queſtion; ſçavoir ſi les hommes doivent être juſtifiés par la loi ou par l'Evangile. C'eſt ſur cela que doit rouler toute la diſpute, ou c'eſt un égarement continuel. Quand il conclut, ** *Or que par la loi nul ne ſoit juſtifié devant Dieu, il eſt évident.* Cela ne ſignifie-t-il pas, que *nul n'eſt juſtifié par l'alliance Moſaïque & legale?* Or c'eſt là ce que Saint Paul veut prouver dans

* *chap.* 2. 21. ** *ch.* 3. 11.

toute cette diſpute; donc l'état de la queſtion eſt, ſçavoir, ſi l'on peut étre juſtifié par l'alliance de Moyſe ou par celle de Jeſus-Chriſt.

Que peut-on de plus formel pour faire connoître l'état de la queſtion que ceci. * *Voici donc ce que je dis quant à l'alliance qui auparavant a été confirmée de Dieu en Chriſt, que la loi qui eſt venuë quatre cent & trente ans aprés, ne la peut enfreindre pour abolir la promeſſe.* Il eſt clair par ces paroles, que l'Apôtre n'oppoſe point vertu à vertu, œuvre à œuvre, la foi à la charité, aux aumônes, &c. mais alliance à alliance; & qu'ainſi la queſtion n'eſt pas, ſçavoir, ſi on doit étre juſtifié par la vertu de la foi oppoſée aux autres vertus; mais ſi on doit étre juſtifié par l'alliance de grace & de Jeſus-Chriſt oppoſée à celle de Moyſe. Par conſequent le ſens de ces paroles, *nous ſommes juſtifiez par foi ſans les œuvres de la loi*, doit étre, nous ſommes juſtifiez par l'Evangile & par l'alliance de grace, & non par l'allianee des œuvres, qui eſt celle de Moyſe.

** *Car ſi l'heritage eſt de la loi, il n'eſt plus par la promeſſe.* Voici encore l'état de la queſtion, ſçavoir ſi l'heritage eternel ſe doit aquerir par l'alliance légale, ou par la promeſſe, c'eſt à dire, par cette alliance qui avoit été promiſe à Abraham en Jeſus-Chriſt. *** *A quoi ſert donc la loi? elle a été*

* *verſ.* 17. ** *verſ.* 18. *** *verſ.* 19.

ajoûtée à cauſe des tranſgreſſions. A quoi ſert cette œconomie legale de Moyſe, ſi ce n'eſt point par elle que les hommes doivent être juſtifiez ? C'étoit donc là la queſtion, ſi les hommes devoient être juſtifiez par l'alliance, & par l'œconomie legale.

* *Si la loi avoit été donnée pour pouvoir vivifier, vrayement la juſtice ſeroit de la loi.* Voici encore preciſement l'état de la queſtion. Sçavoir ſi l'alliance legale avoit été deſtinée à vivifier, à donner la grace & la gloire. L'Apôtre le nie, & ſoûtient que la juſtice & le ſalut n'eſt pas de l'alliance Moſaïque. C'étoit donc cela dont il s'agiſſoit entre les Phariſiens & lui.

** *Or devant que la foi vint, nous étions gardez ſous la loi, &c. & ainſi la loi a été nôtre pedagogue pour nous amener à Jeſus-Chriſt.* On ne ſçauroit nier qu'ici la loi ne ſignifie toute l'œconomie Moſaïque. Mais que fait-elle ici cette œconomie Moſaïque ? C'eſt qu'on accuſoit l'Apôtre Saint Paul de faire la loi de Moyſe de nul uſage. Il répond que cela n'eſt pas vrai, que l'uſage de cette alliance n'étoit pas de juſtifier, que cependant elle n'étoit pas ſans uſage, puiſqu'elle ſervoit à nous amener à Jeſus-Chriſt. A quoi bon cela, s'il ne s'agit que de ſçavoir ſeulement ſi la juſtification dépend uniquement de la foi, & non des autres bonnes œuvres ?

* *verſ.* 21. ** *verſ.* 23.

L'Apôtre en parlant de ces faux Apôtres qui ſeduiſoient les Galates, dit, * *Ils ſont jaloux de vous, mais non pas de bonne ſorte, mais ils vous veulent exclurre, afin que vous ſoyez jaloux d'eux.* C'étoient indubitablement ces faux Docteurs dont il eſt parlé dans le chapitre quinziéme des Actes, qui étoient jaloux de la gloire de Saint Paul, & de ce grand nombre de convertis qu'il avoit fait, & qui vouloient lui arracher ſes Diſciples. Que vouloient perſuader ces faux Apôtres? Saint Paul le fait connoître dans ces paroles qui ſuivent, ** *Dites-moi, vous qui voulez être ſous la loi, n'oyez-vous pas la loi.* C'étoit donc là leur but de ramener les hommes ſous la loi: de leur perſuader que ſans la loi on ne pouvoit être ſauvé. C'étoit donc auſſi ce que Saint Paul leur diſputoit, & c'étoit l'état de leur controverſe; & non, ſi on devoit être juſtifié par la vertu de la foi, ou par les autres vertus. Voici donc déja deux choſes que je croi tres-certaines & tres-évidentes. 1. La premiere que les adverſaires de Saint Paul ſont les Juifs, zelateurs de la loi. 2. La ſeconde que la queſtion qui s'agitoit entr'eux étoit preciſement, ſçavoir ſi pour être ſauvé, il étoit néceſſaire de joindre l'obſervation de la loi Moſaïque à la foi en Jeſus-Chriſt: ou autrement ſi le ſalut & la juſtification ſe devoient obtenir par l'alliance de Moyſe, ou par l'Evangile de Jeſus-

* *Chap.* 4. 17. ** *verſ.* 21.

Chriſt. C'eſt une verité qu'on ne combatra pas long-tems: on aura beau s'agiter, on en viendra là quoi qu'on faſſe. Car c'eſt une de ces choſes qui ſont d'une évidence à n'y pouvoir reſiſter. Il faut gagner le terrain pied aprés pied. Voilà deux pieds que nous avons gagnés. L'un nous eſt un dégré pour monter à l'autre. Car ſi les adverſaires que Saint Paul combat ſont les zelateurs de la loi, il n'a pû avoir d'autre controverſe avec eux, que celle qui regardoit l'efficace des alliances en general, oppoſées l'une à l'autre. Et ces deux pieds gagnez, nous en feront gagner un troiſiéme, & nous apprendrons en quel ſens il faut prendre le terme de *juſtifier* dans la diſpute de Saint Paul; ſi c'eſt uniquement dans le ſens du barreau, ou dans un ſens mixte, qui enferme & la remiſſion des pechez, & la ſantification. L'un des grands crimes qu'on fait au petit livret, c'eſt d'avoir pris le dernier parti, & d'enſeigner que la juſtification ſignifie toute la juſtice Evangelique.

Premierement, l'auteur du livret dit là-deſſus, que quand il ſeroit maître & ſouverain arbitre de la deſtinée & de la ſignification des termes, il n'y changeroit rien à cet égard, il trouve fort bon que dans l'école on ait diſtingué la juſtification de la ſanctification. Il croit qu'on ne ſçauroit s'exprimer avec trop de diſtinction & d'exactitude. Il eſt même perſuadé qu'on ne ſçauroit commodement traiter cette ma-

tiere ſans parler ainſi ; parce qu'il y a des choſes qui ſont attribuées, & qui conviennent à la juſtification, leſquelles ne conviennent pas à la ſanctification. Par exemple, il croit que les *temporaires*, ont une eſpece de ſanctification, *vera non ficta*, comme l'appelle Saint Auguſtin : Mais qu'ils ne ſont point du tout participans de la juſtification & de l'adoption, parce que ſe ſont des dons de Dieu ſans repentance, & qui ne ſe revoquent jamais. Il eſt ſouvent non ſeulement permis, mais neceſſaire pour la clarté des diſputes, ou de faire de nouveaux termes, ou de prendre les termes de l'Ecriture dans un ſens nouveau : Les mots d'*hypoſtaſe*, ou de *perſonne*, de *Sacrement*, de *Trinité*, en ſont foi. Ainſi l'auteur en parlant de la juſtification, n'en parle jamais qu'au ſens du barreau, & n'a nullement deſſein d'introduire un autre uſage.

Secondement, l'auteur dit qu'il ne ſçait pas, dequoi l'on s'aviſe de lui faire une grande affaire ſur la ſignification d'un mot, puiſque dans le fonds il convient abſolument de la choſe. Ce n'a jamais été la coûtume de ceux qui cherchent la paix & la verité. Sur tout dans l'affaire dont il s'agit tous les Theologiens Proteſtans ſe ſont declarés & ont dit qu'ils ne vouloient point fonder le procés qu'on fait à l'Egliſe Romaine ni à nul autre ſur un mot. *Nous ne ſommes pas*, diſoit Chemnice, *ſi brouillons*

* *& ſi ennemis de la concorde que nous vouluſſions chercher matiere à querelle dans des mots, quand dans le fonds en convient de la choſe. Car encore que la pluſpart du tems les Peres prenent le mot de juſtifier pour le renouvellement par lequel les œuvres de juſtice ſont produites en nous par le Saint Eſprit, nous ne leur faiſons pas un procés, quand ils enſeignent bien & commodement ſelon l'Ecriture, comment l'homme eſt reconcilié à Dieu, reçoit la remiſſion des pechés, & eſt reçû à la vie eternelle.*

Il eſt bon d'obſerver en paſſant ce que dit Chemnice, c'eſt que les Peres Latins ont toûjours pris dans leurs écrits le mot de *juſtificare*, dans le ſens de ſon origine ſelon la grammaire pour *juſtum facere*, faire juſte, particulierement c'eſt l'uſage perpetuel de Saint Auguſtin. Il n'eſt donc pas raiſonnable de faire procés aux modernes ſur la ſignification d'un mot pris dans le même ſens où l'ont pris les anciens.

En troiſiéme lieu l'auteur prie les honneſtes gens de ſe ſouvenir, qu'on n'a point fait le procés à ceux d'entre les Proteſtans, qui ont pris ce mot de *juſtifier* pour faire & rendre juſte. Ainſi la pris Martinus Borrheus autrefois Profeſſeur en Theologie dans l'univerſité de Bâle. ** *Saint Paul*, dit-

* *In exam. Conc. Trid. de juſtificat.*

** *Comment. in Geneſim cap. 15.*

il, *ſur l'affaire de nôtre juſtification, quand il dit ceux qu'il a juſtifiés il les a auſſi glorifiés comprend toutes les choſes qui regardent nôtre reconciliation avec Dieu, & celles qui ſont neceſſaires pour le renouvellement lequel nous rend propres à obtenir la gloire : comme ſont la foi, la juſtice, Jeſus-Chriſt, & le don de la juſtice qui nous eſt conferée par Jeſus Chriſt, par lequel nous ſommes renouvellés pour accomplir la juſtification que la Loi demande. Pareillement nous voulons auſſi entendre par ce terme, tout ce qui eſt neceſſaire pour recouvrer la juſtice & l'innocence.* Entre les Proteſtans de la Confeſſion d'Auſbourg, Brentius tres-celebre Theologien à pris les mots de *juſtifier* & de *juſtification* dans ce ſens : tout le monde en tombe d'accord & perſonne ne lui en fait un procés. Au contraire Gerard fait ſon Apologie. * *Jan'advienne*, dit-il, *que pour cela nous le ſoupçonnions de favoriſer l'erreur des Papiſtes touchant la juſtification. A cauſe qu'il à pris le terme de juſtification dans ſon ſens le plus étendu en ſuivant la compoſition Latine du mot.*

En quatriéme lieu l'auteur ſouhaite qu'on ſe ſouvienne que les plus equitables, & peut-être les plus éclairés des Docteurs Reformés, avoüent que le mot de *juſtifier* dans les écrits de Saint Paul, & dans la diſ-

* *Gerard. Loc. Theol. Tom. 3. num. 245.*

pute même de la juſtification, ſe prend quelquefois pour rendre juſtes, & non pour declarer juſtes. Zanchius dans ſon commentaire ſur l'Epître aux Epheſiens, chap. 2. v. 4. dans le lieu commun de la juſtification joint au commentaire, aprés avoir donné au mot de juſtifier la ſignification de déclarer juſtes & d'abſoudre, adjoûte. *L'autre ſignification du mot eſt que l'homme d'injuſte eſt rendu juſte; comme être ſanctifié c'eſt de profane être rendu Saint. Et c'eſt en ce ſens que Saint Paul l'a pris quand il a dit, telles choſes étiés vous autrefois, mais vous en avés été lavés, vous en avés été ſanctifiés, vous en avés été juſtifiés au nom de nôtre Seigneur Jeſus-Chriſt, & par l'eſprit de nôtre Dieu.* Cependant ce n'eſt pas là, le paſſage où il y a le plus de neceſſité de prendre le mot de *juſtifier*, dans le ſens de faire juſtes. Antoine Thyſius, autrefois Profeſſeur en Theologie à Leyden, dit la même choſe. * *Nous ne vions pas, qu'à cauſe de l'étroite liaiſon la juſtification ne renferme la juſtification, comme dans le 8. des Romains v. 30. Ceux qu'il a juſtifiés il les a auſſi glorifiés, & au chap. 3. de l'Epître à Tite v. 7. Dieu nous a ſauvés par le lavement de regeneration & du renouvellement du Saint Eſprit, lequel il a répandu abondamment ſur nous par Jeſus-*

* *Synopſis &c. Profeſſor Leyd. diſput. 33. Theſ. 3.*

Christ nôtre Sauveur, afin qu'étant justifiés par sa grace, nous soyons heritiers selon l'esperance de la vie eternelle. Theodore de Beze sur ce dernier passage de l'Epître à Tite, dans ses grandes notes, dit aussi: *Je prends le mot de justification dans un sens large, en sorte qu'il comprend tout ce que nous recevons par Jesus Christ, tant par imputation, que par l'efficace de l'esprit qui nous sanctifie. Afin que vous soyés parfaits: c'est à dire parfaits & entiers en lui. C'est aussi en ce sens que se prend ce mot dans le* verset 30. *du* chap. 8. *de l'Epitre aux Romains.* Chamier en traittant cette matiere disoit, *nous ne sommes pas assés peu sçavans dans la signification des termes pour ignorer, ni assés chicaneurs pour nier que les termes de sanctification & de justification font échange de leurs significations. Nous sçavons bien aussi que les Saints sont principalement ainsi appellés, parce qu'ils recoivent la remission de leurs pechés par Jesus Christ.* Enfin Calvin lui même dans ses Commentaires sur les Epîtres aux Romains & à Tite, avouë qu'il n'y a nul inconvenient à donner au terme de *justifier* la signification de *rendre juste*, dans les passages du 8. chap. v. 30. de l'Epître aux Romains, & dans celui du 3. chap. de l'Epître à Tite v. 7. A ceci je souhaite qu'on adjoûte les passages cités dans le livret de l'ouverture de l'Epître aux Romains, où le mot de justifier ne se peut prendre au sens du barreau;

comme celui de Daniel, *ceux qui en auront juſtifié pluſieurs reluiront comme des étoilles.* Celui de l'Eccleſiaſtique, *n'attens point à la mort à être juſtifié*, & celui de l'Apocalypſe, *que celui qui eſt juſte ſoit juſtifié de plus en plus.* Et ſur tout cela je ſouhaite qu'on faſſe reflexion ; s'il eſt juſte de faire une affaire à une moderne, d'avoir donné au mot de *juſtifier*, un ſens qui de l'aveu de tout le monde ſe rencontre quelquefois dans l'Ecriture ; un ſens dont on avoüe que S. Paul s'eſt ſervi en divers endroits ſur la matiere de la juſtification, un ſens enfin qui eſt celui de tous les Peres Latins.

La derniere choſe que j'ay à dire là-deſſus, c'eſt que de quelque ſentiment qu'ayent été les Theologiens anciens & modernes ſur la ſignification du mot de *juſtifier* dans les diſputes de Saint Paul, je ne ſçaurois lui donner un autre ſens que celui que lui donne l'auteur de l'ouverture de l'Epître aux Romains. Et je penſe qu'ayant démontré que le veritable état de la queſtion étoit, ſçavoir ſi les hommes étoient ou devoient être ſauvés par l'alliance Moſaïque, ou par l'alliance de Jeſus Chriſt, il n'eſt plus poſſible de lui donner un autre ſens. Car quoi s'agiſſoit-il ſimplement entre les Phariſiens, & Saint Paul du moyen par lequel on peut être declaré juſte devant Dieu ; & de la voye par laquelle on pouvoit recevoir la remiſſion des pechés ? Les Phariſiens ne croyo-

yent pas quaſi avoir beſoin de remiſſion des pechés tant ils étoient enflés de la haute opinion de leur juſtice. Ainſi ce n'étoit pas de cela dont principalement ils diſputoient, ils cherchoient en quoi conſiſtoit la vraie juſtice qui eſt agreable à Dieu : ſi c'eſt dans l'obeïſſance à la Loi Moſaïque ou dans l'obeïſſance à la Loi de Jeſus Chriſt. Nous avons trouvé l'état de la queſtion dans ces paroles du quinziéme des actes, *ſi vous n'étes circoncis, & ſi vous n'obſervés la Loi, vous ne pouvés être ſauvés.* Les termes *ſauver* & *juſtifier*, ſont ici entierement équivalens. C'eſt pourquoi comme pour être ſauvé il faut l'une & l'autre, & la remiſſion des pechés & le renouvellement par la grace, je ne comprens pas comment on peut nier que le terme de juſtifier dans la veüe de Saint Paul ne r'enferme, & la remiſſion des pechés, & la regeneration. Et c'eſt pourquoi dans le paſſage de l'Epître à Tite, qui a pluſieurs fois été cité ci-deſſus, la juſtification eſt attribuée au Saint Eſprit, & elle eſt confonduë avec la regeneration. Je ne comprens pas non plus comment on peut nier que le mot de *juſtice*, que Saint Paul employe preſque toûjours dans l'Epître aux Romains pour la juſtification, ne ſignifie toute la juſtice Evangelique. L'auteur de l'ouverture en a cité deux paſſages. Chap. 1. 17. *La juſtice de Dieu ſe revele tout à plein de foi en foi.* Chap. 3. 21. *La juſtice de Dieu*

eſt manifeſtée ſans loi, &c. verſ. 22. *voire la juſtice de Dieu qui eſt par la foi en Jeſus Chriſt, envers tous & ſur tous les croyans.* En voici encore d'autres, chap. 4. 3. *Abraham a cru & il lui a été alloüé à juſtice.* Chap. 5. 17. *Beaucoup plû ô ceux qui recoivent l'abondance de grace, & du don de juſtice regneront en vie par un ſeul.* Verſ. 18. *Par une ſeule juſtice nous juſtifiant le don eſt venu ſur tous les hommes.* Chap. 8. 4. *Afin que la juſtice de la loi fût accomplie en nous.* Chap. 10. 3. *Ne connoiſſant point la juſtice de Dieu, & cherchant d'établir leur propre juſtice, ils ne ſe ſont point rangés à la juſtice de Dieu.* Verſ. 6. *Mais la juſtice qui eſt par la foi dit ainſi, ne dis point en ton cœur*, &c. verſ. 10. *De cœur on croit à juſtice.* Gal. 3. v. 21. *Si la loi eût été donnée pour vivifier la juſtice ſeroit de la loi.* Qui peut nier, dis-je, que dans tous ces paſſages la *juſtice*, ne ſignifie toute cette juſtice evangelique & ſalutaire de laquelle les hommes ſont mis en poſſeſſion par l'alliance de grace? Qui peut nier que par cette *juſtice* ne ſoit entendu preciſement, ce que l'Apôtre deſigne par celui de *juſtification*? Si donc par le mot de *juſtice*, eſt entenduë toute la juſtice evangelique, il eſt clair qu'il faudra r'enfermer auſſi toute cette juſtice ſous le nom de *juſtification*, puiſque ce ſont deux termes ſynonymes dans la Theologie de Saint Paul. Or certainement la juſtice evangelique & ſalutaire

de l'alliance de grace comprend ces deux parties, & la remiſſion des pechés & le renouvellement ſpirituel.

Dans ce dernier paſſage cité de l'Epître aux Galates, *ſi la loi eût été donnée pour vivifier, la juſtice ſeroit de la loi*, quelqu'un peut-il ne pas ſentir que *vivifier* ſignifie *juſtifier*, & que c'eſt comme ſi l'Apôtre avoit dit, *ſi la loi eût été donnée pour juſtifier, la juſtification ſeroit de la Loi.* Si *vivifier* & *juſtifier* dans la Theologie de l'Apôtre ſont la même choſe, il faut bien que la juſtification comprene la regeneration. Car c'eſt proprement ce que ſignifie le terme de *vivifier*. Je n'ay plus rien à adjoûter aux preuves que l'auteur de *l'ouverture*, &c. a produites pour prouver le vrai ſens du mot de juſtifier. Je pretends que ce qu'il en a dit, & ce qu'on vient de dire met la choſe dans une telle évidence qu'aucun eſprit n'y reſiſtera, quand il voudra écouter la verité ſans conſulter les prejugés que donne une longue habitude à croire autrement.

Il faut preſentement voir quel eſt le ſens du terme de *foi* dans la diſpute de Saint Paul; D'un conſentement fort unanime, tous les Interpretes veulent que cela ſignifie & l'habitude & les actes de la vertu chrêtienne, qui eſt ainſi nommée. Mais l'Auteur de l'Ouverture, pretend que par là Saint Paul entend l'objet de cette vertu, c'eſt à dire, l'Evangile & l'alliance de grace; ſans exclurre

pourtant, mais au contraire en r'enfermant & l'habitude & les actes de cette vertu chrétienne, qu'on appelle foi. Car ſon ſens eſt que nous ſommes juſtifiez par la foi. C'eſt à dire, par l'alliance de grace, preſentée par Jeſus-Chriſt, & embraſſée par une foi pure & ſincere. La verité a cela de commode, c'eſt qu'elle ſe ſoûtient par tout, & c'eſt là ſon principal caractere. Nôtre explication de l'Epître aux Romains a cet avantage, ſi l'on nous accorde un ſeul point qu'on ne ſçauroit nous refuſer, nous avons tout le reſte: ſi on nous avouë que les adverſaires contre leſquels Saint Paul diſpute, ſont les Juifs zelateurs de la loi : il faut qu'on nous avouë que l'état de la queſtion étoit, ſçavoir ſi pour être ſauvé, il faloit obſerver la loi de Moyſe, ou s'en tenir ſimplement à la loi de Jeſus-Chriſt. Si l'on nous avouë que c'étoit là l'état de la queſtion; on ne ſçauroit plus raiſonnablement nous nier que *juſtifier*, dans cette diſpute, ne ſoit mettre en poſſeſſion de toute la juſtice Evangelique, tant imputée qu'inherente. Et ſi on nous avouë ces trois choſes, il ne ſera pas poſſible de nier que la foi ne ſignifie toute l'alliance de grace. Car ce n'étoit nullement une queſtion entre les zelateurs de la loi & les Apôtres, ſçavoir ſi l'homme étoit juſtifié par l'acte de la foi, ou par les actes des autres vertus chrêtiennes. Mais la queſtion étoit, ſçavoir ſi l'on devoit être juſtifié par

l'alliance legale, ou par l'alliance de Jeſus-Chriſt. Au reſte, ce que l'Auteur de l'Ouverture a dit là deſſus, me paroît ſi plein, quoi que tres abbregé, que je n'ai rien à ajoûter. Je prie ſeulement les Lecteurs d'y faire attention & de ne ſe point laiſſer épouvanter par ces grands mots d'explication nouvelle.

J'en dis de même de la ſignification de ces mots, *les œuvres de la loi*, que l'Auteur interprete par *la loi des œuvres*, ou par l'alliance legale. Je n'ay rien à ajoûter à ce qu'en a dit l'Auteur de l'Ouverture, quoi qu'il en ait tres peu dit. Mais en verité je trouve cela d'une ſi grande évidence, que ſelon ma penſée, perſonne n'y fera jamais d'attention ſerieuſe, ſans en demeurer d'accord. Et je prie ſeulement qu'on prenne garde à ceci, qu'il n'y a que cinq ou ſix paſſages où l'Apôtre employe cette phraſe, *les œuvres de la loi*. Et par tout ailleurs dans cette diſpute de la juſtification, il employe les termes de *loi des œuvres*, & de *loi* ſimplement. Chap. 2. verſ 12. *Tous ceux qui auront peché ſans la loi, periront auſſi ſans la loi.* 17. *Tu és ſurnommé Iuif, & te repoſes du tout en la loi.* 23. *Toi qui te glorifie en la loi, deshonores-tu Dieu par la tranſgreſſion de la loi.* Chap. 3. v. 19. *Or ſçavons-nous que tout ce que la loi dit, elle le dit à ceux qui ſont ſous la Loi.* 20. *Par la loi eſt donnée connoiſſance du peché.* 21. *Maintenant la*

juſtice de Dieu eſt manifeſtée ſans loi. 21. *Où eſt donc la vantance? elle eſt bannie.* 26. *Par quelle loi, eſt-ce par la loi des œuvres?* 30. *Aneantiſſons-nous la loi par la foi?* Chap. 4. v. 13. *La promeſſe n'eſt point avenuë par la loi à Abraham, mais par la juſtice de la foi.* 14. *Car ſi ceux qui ſont de la loi ſont heritiers, la foi eſt aneantie.* 15. *Vû que la loi engendre ire.* 16. *Afin que la promeſſe ſoit aſſurée à toute la ſemence, non ſeulement à celle qui eſt de la loi: mais auſſi à celle qui eſt de la foi d'Abraham.* Chap. 5. v. 13. *Or juſqu'à la loi le peché étoit au monde.* 20. *Or la loi eſt intervenuë afin que le peché abondât.* Chap. 6. v. 14. *Pecherons-nous donc parce que nous ne ſommes plus ſous la loi, mais ſous la grace?* 15. *Le peché n'aura pas de domination ſur vous, parce que vous n'êtes plus ſous la loi: la loi a la domination ſur la perſonne tout le temps qu'elle eſt en vie.* Chap. 7. v. 1. *Ainſi, mes Freres, vous êtes auſſi morts à la loi par le corps de Chriſt.* 4. *Mais maintenant nous ſommes délivrés de la loi, étant morts à celle en laquelle nous étions retenus.* 7. *Que dirons-nous donc, la loi eſt-elle peché? Ainſi n'advienne.* 8. *Sans loi le peché eſt mort, quand j'étois ſans loi je vivois.* 9. *La loi eſt donc ſainte, & le commandement eſt ſaint.* 12. *Ce qui étoit impoſſible à la loi, d'autant qu'elle étoit foible en la chair, &c.* Chap. 8. v. 3. *Chriſt eſt la fin de la loi en juſtice à tout croyant.* Chap. 10. v. 4. 5. *Moyſe décrit*

ainſi la juſtice qui eſt par la loi. Galat. ch. 2. v. 19. *Par la loi je ſuis mort à la loi, afin que je vive à Dieu.* 21. *Si la juſtice eſt par la loi, Chriſt donc eſt mort pour neant.* Chap. 3. v. 11. *Or que par la loi nul ne ſoit juſtifié, il eſt clair.* 12. *Mais la loi n'eſt pas de la foi.* 13. *Chriſt nous a rachetez de la malediction de la loi.* 17. *La loi qui eſt venuë 430. ans aprés, ne peut enfreindre la promeſſe.* 18. *Si l'heritage eſt de la loi, il n'eſt plus de la promeſſe, à quoi ſert donc la loi?* 19. *Elle a été ajoûtée à cauſe des tranſgreſſions.* 21. *La loi a-t-elle été ajoûtée contre les promeſſes de Dieu? ſi la loi avoit été donnée pour pouvoir vivifier, vrayement la juſtice ſeroit de la loi.* 23. *Devant que la foi vint, nous étions gardés ſous la loi.* 24. *La loi a été nôtre pedagogue pour nous amener à Chriſt.* Chap. 4. v. 5. *Dieu a envoyé ſon Fils fait de femme, &c. afin qu'il rachetât ceux qui étoient ſous la loi.* 21. *Dites-moi, vous qui voulez être ſous la loi, n'entendez-vous point la loi?*

Il n'y a perſonne qui ne doive reconnoître que dans tous ces paſſages, la *loi* ſignifie l'alliance legale entiere; & que tous tendent à prouver, que l'homme ne ſçauroit étre juſtifié par l'alliance legale. Si le deſſein de Saint Paul eſt de prouver, que l'homme ne doit pas étre juſtifié par les actes des autres vertus chrêtiennes, mais uniquement par l'acte de la foi; à quoi bon faire revenir ſi ſouvent la loi? Il devoit ſe ſervir toûjours

du terme d'*œuvres* ſimplement. Car la loi & l'alliance de la loi ne faiſoient rien à ſa queſtion. Pourquoi ne ſe ſervir que rarement de ces termes, *les œuvres de la loi*, & preſque toûjours employer *la loi*, ſimplement. Il eſt donc clair qu'être juſtifié, *ſans loi*, & être juſtifié, *ſans les œuvres de la loi*, dans la Theologie de Saint Paul eſt la même choſe. Il faut ſavoir ſeulement lequel eſt le plus raiſonnable, ou d'expliquer trente ou quarante paſſages par cinq ou ſix, ou d'expliquer ces cinq ou ſix par les quarante. Je ne ſçai ſi on peut trouver de la difficulté à cela. En expliquant ces cinq ou ſix paſſages où il eſt parlé *des œuvres de la loi*, par la *loi des œuvres*, on ne fait aucune eſpece de violence, & on y ſuppoſe ſeulement une petite metatheſe, ou ſi l'on ne veut pas de metatheſe, on la peut laiſſer, car nous n'en avons pas beſoin. Puiſque l'alliance legale peut également bien être appellée, *la loi des œuvres*, & *les œuvres de la loi*. C'eſt la loi des œuvres, car c'eſt l'alliance qui demande les œuvres, & qui dit, *Fais ces choſes & tu vivras*. Ce ſont *les œuvres de la loi*; car cette alliance eſt toute compoſée d'œuvres, d'obſervances, de ceremonies, de pratiques, & de choſes qui tombent toutes ſous l'action. Au reſte comme *la loi des œuvres*, & *les œuvres de la loi*, ſignifient l'alliance qui commande les œuvres comme condition; la *foi*, la *loi de la foi* doit pareillement

ment ſignifier l'alliance dans laquelle la foi eſt la condition ſous laquelle on obtient le ſalut. Ainſi il n'y a rien plus naturel que d'expliquer la concluſion de Saint Paul de cette maniere: *Nous ſommes juſtifiés & ſauvés par l'alliance de la grace & de la foi, & non par l'alliance des œuvres.* Voila de quelle maniere l'auteur ſe juſtifie ſur les articles dont il convient. Voici ce qu'il a à dire ſur ceux dont il ne convient pas.

La premiere accuſation que l'on fait à l'auteur dont il ne convienne pas, c'eſt que par cette nouvelle maniere d'interpreter l'Epître aux Romains, il enleve aux Proteſtans tous les paſſages, dont-ils ſe ſervent contre les Papiſtes pour prouver la juſtification gratuite ſans œuvres & ſans merite. Car ſi, *être juſtifié par foi ſans les œuvres de la Loi*, ſignifie ſimplement être ſauvé par l'alliance Evangelique & non par l'alliance legale, cela ne ſignifiera plus que nous ſommes juſtifiés gratuitement par la foi ſans œuvres & ſans merite. Ainſi nous avons perdu par cette methode toute l'Epître aux Romains & celle aux Galates. J'aimerois tout autant dire, que nous avons perdu l'Epître aux Hebreux contre le ſacrifice de la Meſſe, parce que le but de cette Epître n'eſt pas de prouver, que le corps de JeſusChriſt n'eſt pas offert dans l'euchariſtie en ſacrifice propitiatoire pour les vivans & pour les morts. Cependant nous croyons & nous avons raiſon

de croire qu'on y trouve des argumens contre le ſacrifice de la Meſſe, auſquels il n'y a pas de réponſe. Si nous ne trouvions des preuves pour decider nos controverſes aujourd'hui, que dans les livres & dans les auteurs anciens qui ont écrit dans la veuë de ces mêmes controverſes, nous n'aurions aucunes preuves tirées de l'antiquité; car il eſt certain que nos controverſes d'aujourd'hui n'étoient point nées dans l'Egliſe Apoſtolique. Les Apôtres n'ont écrit nulle part en veuë d'établir l'abſence réelle contre la preſence réelle du corps de Jeſus Chriſt dans l'Euchariſtie. Nous ne laiſſons pourtant pas de trouver des preuves invincibles de cette abſence réelle dans l'Ecriture. Les Ecrivains ſacrés écrivant dans un autre but, ont dit des choſes qui font voir des verités qu'ils n'avoient pas directement en veuë. Sur tout quand les controverſes d'alors ſe ſont rencontrées avoir quelque rapport avec celles d'aujourd'hui, la pluſpart des choſes qui ont été dites pour terminer celles-là, ſervent à decider celles-ci. Par exemple ce n'étoit point une controverſe née dans le tems des Apôtres, s'il faloit obſerver le carême, établir des jours de jeûnes fixés, faire conſiſter le jeûne en diſtinction de viandes, & la plus grande partie de la Religion en obſervances externes & purement corporelles. Neantmoins nous tirons des écrits des Apôtres, des preuves tres-ſolides

contre ces obſervances ſuperſtitieuſes. Nous alleguons ce que Saint Paul dit, *que nul ne vous condamne en manger & en boire, qu'il faut manger indifferemment de tout ce qui ſe vend à la boucherie, que le Royaume de Dieu n'eſt ni viande, ni bruvage, mais juſtice & paix, que celui qui ne mange que des herbes n'en eſt pas plus agreable au Seigneur.* Qu'il ne faut avoir aucun égard à ceux qui nous diſent, *ne mange, ne goûte, ne touche point qui ſont toutes choſes periſſables par l'uſage. Que ce ſont des doctrines d'hommes qui ont ſeulement une apparence de ſapience, de devotion volontaire & d'humilité d'eſprit. Que l'exercice corporel eſt profitable à peu de choſe, mais que la pieté ſeule a les promeſſes de la vie preſente, & de celle qu'il eſt à venir, qu'il ne faut point obſerver les mois, les jours & les années.* On ſent bien que toutes ces choſes ont été dites contre les ſuperſtitieux obſervateurs des ceremonies Judaïques; s'enſuit il que cela ne vaille rien pour faire le procés aux ſuperſtitions du Papiſme?

Il y a de certaines erreurs differentes qui ſe détruiſent par des principes communs. Telle eſt l'erreur que l'Apôtre combattoit dans les zélateurs de la Loi, touchant l'obſervation de la Loi Moſaïque, & la queſtion ſi on pouvoit être ſauvé par cette alliance, & telle eſt l'erreur des juſtificiaires d'aujourd'hui, qui pretendent être juſtifiés & ſauvés par leurs œuvres. Ces deux erreurs

ſont détruites par un principe commun. Et ce principe commun c'eſt la juſtification gratuite, & le ſalut gratuit par le merite de Jeſus Chriſt. Si nous ſommes ſauvés par la grace & par le merite du Seigneur Jeſus Chriſt, nous ne ſommes plus ſauvés par l'alliance legale; la raiſon en eſt evidente. C'eſt que cette œconomie dans laquelle entroit l'alliance de la nature ne faiſoit & n'offroit point de grace que par rapport à Jeſus Chriſt. Elle diſoit *fais*, *opere*, *acheve*, l'accompliſſement de la Loi. Autrement tu ſeras maudit, ſi tu ne perſeveres dans tous les articles de la Loi pour les faire. Ce même principe détruit auſſi l'erreur des juſticiaires, car ſi nous ſommes ſauvés ſuffiſamment & abondamment par la grace & par le merite de Jeſus Chriſt, nous n'avons plus beſoin de nôtre propre merite, & du prix de nos propres œuvres. Puiſque ce principe commun détruiſoit, & l'erreur des anciens Phariſiens, & celle des Phariſiens modernes, quoique ces erreurs ne ſoient pas abſolument les mêmes, il ne faut pas s'étonner, ſi nous trouvons tant de choſes dans les diſputes de Saint-Paul propres pour les nôtres. La verité eſt que le Papiſme eſt un Judaïſme reſſuſcité, auſſi bien qu'un Paganiſme renouvellé, de ſorte qu'on n'a pu combattre le Judaïſme, ſans détruire le Papiſme. Et qu'on le remarque bien, tout ce que Saint Paul a dit contre les Juifs,

nous eſt aujourd'hui d'uſage contre les Papiſtes : Les Juifs vouloient être ſauvés par l'obſervation de leur Loi. Ils avoient des merites de ſurérogation, des conſeils de perfection, ils croioient pouvoir faire plus que la Loi n'ordonnoit, ils diſmoient juſqu'aux herbes de leurs Jardins pour encherir ſur le precepte des diſmes. Et ils croioient que tout cela étoit de grand merite ; ils faiſoient conſiſter la religion en obſervances & en pratiques externes. C'eſt preciſement tout ce que fait le Papiſme aujourd'hui.

Il eſt donc certain que ce changement dans l'état de la queſtion, n'empêche pas que toute l'Epître aux Romains & celle aux Galates ne ſoient admirables pour prouver le ſalut gratuit, & la juſtification gratuite. Par exemple ce qu'il dit, * *que la juſtice de Dieu qui eſt par la foi en Jeſus Chriſt envers tous & ſur tous les croians à été manifeſtée, parce que nous ſommes juſtifiés gratuitement par la grace d'icelui, par la redemption qui eſt en Jeſus Chriſt.* Cela eſt dit dans la veuë de prouver aux zelateurs de la Loi que nous ſommes ſauvés, en embraſſant par foi Jeſus Chriſt, ſa Loi & ſon Evangile. Mais cela en eſt-il moins propre à prouver, que ce n'eſt nullement par le merite & par la dignité de nos œuvres que nous ſommes

* *Rom.* 3. 21, 22.

juſtifiés? Quand il adjoûte, *où eſt donc la vantance? Elle eſt bannie:* cela ſert à condamner les zelateurs de la Loi qui ſe vantoient de leur exactitude à obſerver la Loi de Moyſe dans tous ſes points, & qui vouloient être juſtifiés par là: mais cela n'eſt pas moins bon à condamner le Phariſaïſme d'aujourd'hui. Car par là Saint Paul exclut evidemment, tout ce qui pourroit donner lieu à l'homme de ſe glorifier de ſes forces & de ſon merite; & ainſi le Pelagianiſme & le Phariſaïſme du Papiſme y eſt condamné. Particulierement adjoûtant que la vantance eſt bannie: *non par la Loi des œuvres, mais par la Loi de la foi*, il fait voir clairement que l'Evangile exclut toute vantance qu'on pourroit fonder ſur ſes œuvres.

Il dit, a *Nous concluons que l'homme eſt juſtifié par foi ſans les œuvres de la loi.* b *Nous ſçavons que l'homme n'eſt point juſtifié par les œuvres de la loi, mais ſeulement par la foi de Jeſus-Chriſt. Nous avons crû en Jeſus-Chriſt, afin que nous fuſſions juſtifiez par la foi de Chriſt, & non point par les œuvres de la loi, parce que nulle chair ne ſera juſtifiée par les œuvres de la loi.* Cela eſt dit, je l'avouë, premierement contre les Juifs zelateurs, qui vouloient être ſauvez par l'obſervation de leur

a *Rom.* 3. 27. b *Gal.* 2. 16.

alliance Moſaïque. Mais cela n'en eſt pas moins fort pour combatre tous ceux qui voudroient étre juſtifiez par le merite de leurs œuvres. Car je voudrois bien ſçavoir, ſi les œuvres & l'obſervation des commandemens dans l'œconomie Moſaïque n'ont pas la vertu de ſauver; pourquoi ils l'auroient, & la devroient avoir dans une autre œconomie? L'Apôtre dit aux Galates, chap. 3. verſ. 10. *Tous ceux qui ſont des œuvres de la loi, ſont ſous malediction. Car il eſt écrit, maudit eſt quiconque n'eſt permanent en toutes les choſes qui ſont écrites au livre de la loi, pour les faire.* La preuve eſt ſolide & concluante contre les Juifs zelateurs, qui vouloient étre ſauvez par l'obſervation de leur loi Moſaïque. Car puiſque cette loi ne promettoit la juſtification qu'à ceux qui obeïroient en tout, & qu'au contraire elle prononçoit malediction ſur celui qui manqueroit en un ſeul point; Nul homme n'étant capable d'obeïr en tout, il eſt clair qu'elle laiſſoit repoſer tous les hommes ſous la malediction, & ne pouvoit juſtifier perſonne. Cela eſt tres-ſolide dans la veuë principale de Saint Paul, qui étoit de prouver, qu'on ne pouvoit étre ſauvé par l'œconomie legale. Mais cela l'eſt-il moins dans l'application que nous en faiſons? Et n'eſt-ce pas un principe qui porte ſa verité par tout, ſçavoir qu'on ne peut étre juſtifié & ſauvé par

ſes œuvres, à moins que les œuvres ne ſoient parfaites, & que l'homme ne ſoit défaillant en rien. Ainſi ſous l'Evangile, comme ſous la loi, tout homme qui voudra ſubſiſter devant Dieu par ſes œuvres, doit obeïr exactement à la loi, & n'ômettre aucune bonne œuvre.

Saint Paul prouve par l'exemple d'Abraham, qu'il n'a pas été juſtifié par ſes œuvres. *Certes ſi Abraham a été juſtifié par ſes œuvres, il a dequoi ſe vanter, mais non pas envers Dieu. Car que dit l'Ecriture ; Abraham a crû à Dieu, & il lui a été alcüé à juſtice. Or à celui qui œuvre, le loyer ne lui eſt pas alcüé pour grace, mais pour choſe deuë.* Il importe peu pour le but de Saint Paul, que par les œuvres d'Abraham, il entende celles qui ont été faites avant la vocation de Dieu, ou aprés. Les premieres paroles du chapitre nous ont déterminé à croire, que cela ſe doit entendre des œuvres faites avant que Dieu l'eût appellé à ſa connoiſſance ; parce que nous tournons ainſi ces paroles : *Quoi donc ! dirons-nous que nôtre Pere Abraham a trouvé grace ſelon la chair ?* Et en ce ſens, cela va tres-bien au but de Saint Paul, qui eſt de prouver, que l'on n'eſt point juſtifié & ſauvé, ni par la vertu de l'alliance legale, ni dans l'état de la nature. Car dans le premier chapitre de cette Epître, il avoit prouvé, que l'on n'eſt point juſtifié dans

l'état de la nature ſans loi. Dans le ſecond & le troiſiéme chapitre il avoit prouvé, qu'on n'eſt pas juſtifié ſous l'alliance legale, mais uniquement par l'alliance de Jeſus-Chriſt. Il prouve maintenant cela même par l'exemple d'Abraham. 1. Qu'il n'a point été juſtifié par les œuvres qu'il a faites, étant encore en la chair. 2. Ni par celles qu'il a faites dans la circonciſion; parce qu'il a été juſtifié lors que la promeſſe lui a été donnée, & qu'il a crû à cette promeſſe; c'eſt à dire, entre ces deux états, celui de la chair, & celui de la circonciſion : aprés avoir été appellé à la connoiſſance de Dieu, mais long-temps devant que d'avoir receu le commandement de ſe circoncire.

Si cela eſt bon pour prouver ce que S. Paul avoit alors en veuë, cela ne l'eſt pas moins pour prouver ce que nous voulons établir aujourd'hui. Car ſi Abraham n'a pû être juſtifié par ſes bonnes œuvres faites avant ſa vocation, pourquoi les hommes ſeroient-ils juſtifiez par les bonnes œuvres qu'ils feroient avec la grace? C'eſt une diſtinction vaine & ſans fondement, que celle des Papiſtes, qui diſent, que les bonnes œuvres faites avant la grace ne meritent rien, mais qu'elles ſont meritoires aprés la grace. Au contraire, ſi les bonnes œuvres pouvoient meriter, ce ſeroit quand elles partent de nôtre fonds, & de nos propres forces naturelles, mais quand elles viennent de la grace de

Dieu qui les fait en nous, ou qui nous aide à les faire; il eſt clair que par cela même, elles perdent tout leur merite, par rapport à Dieu, puis qu'elles deviennent les œuvres de Dieu auſſi bien que les nôtres. Ainſi ce qu'Abraham n'a pû être juſtifié par les bonnes œuvres qu'il a faites ſans le ſecours de la grace, prouve qu'à plus forte raiſon aujourd'hui on ne ſçauroit être juſtifié par des œuvres, dont tout le prix & l'effet dépend de la grace.

Mais il y a bien plus, c'eſt que Saint Paul prouve qu'Abraham, même aprés la vocation celeſte a été juſtifié par l'alliance evangelique. C'eſt à dire par une alliance purement gratuite; car il prouve que ce que Moyſe dit, *que la foi du Patriarche lui fut imputée a juſtice, exclut le merite,* parce que cette phraſe *imputer à juſtice*, ſignifie une beatitude *& une juſtice ſans œuvres.* Cela eſt bon pour l'Apôtre contre les Juifs zelateurs de la loi. Car ſi Abraham a été juſtifié gratuitement ſans œuvres, ſa juſtification ne doit point être attribuée à l'alliance Moſaïque qui eſt toute d'œuvres, de preceptes & d'obſervances, tant de commandemens moraux que de ceremoniels. Mais cela même eſt tres-bon contre ceux qui aujourd'hui voudroient être juſtifiés par le merite de leurs œuvres. Car cette façon de parler *imputer à juſtice*, n'a point changé de ſignification depuis Saint Paul.

Alors cela ſignifioit être juſtifié gratuitement ſans œuvres, & c'eſt la voye par laquelle encore aujourd'hui les hommes ſont juſtifiés, ſçavoir par *imputation de leur foi à juſtice*, donc ils ſont juſtifiés par pure grace, ſans aucun merite de leurs œuvres.

Adjoûtés à cela que quel que ſoit l'état de la controverſe de Saint Paul avec ſes adverſaires, il prouve dans toute cette diſpute que nous ſommes ſauvés par pure grace, *ſi c'eſt par grace, ce n'eſt plus par œuvres, autrement grace n'eſt plus grace. Mais ſi c'eſt par œuvre ce n'eſt plus par grace, autrement l'œuvre n'eſt plus œuvre.* C'eſt pourquoi le mot de grace revient, ſi ſouvent dans cette diſpute. Cela étoit entierement propre au but de l'Apôtre, pour prouver aux Juifs qu'ils ne devoient pas chercher leur ſalut dans l'alliance de la nature qui faiſoit partie de l'œconomie de la loi : parce que cette alliance ne parle point de grace, & veut une exacte obeïſſance. Mais cela n'eſt pas moins bon pour prouver aujourd'hui, qu'on ne peut-être ſauvé & juſtifié par le merite de ſes œuvres. Car le *merite* & la *grace* ſont aujourd'hui autant irreconciliables, & autant en oppoſition que jamais. C'eſt pourquoi un auteur moderne à bien fait d'appeller un pieux galimathias le langage de ceux qui diſent, *la grace de Dieu fait nos merites*. Car c'eſt tout de même que ſi on diſoit, les tenebres ſont la lumiere. Si c'eſt

grace ce n'eſt plus mérite, & ſi c'eſt merite ce n'eſt plus grace. Ce ſont-là ce me ſemble les principales preuves que l'on tire de la diſpute de Saint Paul contre les Phariſiens pour la juſtification gratuite. Mais je ne voi pas que l'auteur de l'ouverture, les ait le moins du monde affoiblies en ſoûtenant que le but de Saint Paul eſt de prouver, qu'on ne peut-être ſauvé par l'alliance Moſaïque, mais par l'alliance de Jeſus Chriſt. Au reſte cette juſtification gratuite eſt ſi clairement établie dans tous les autres écrits de S. Paul, qu'on ſe pourroit paſſer de la moitié des preuves ſur la matiere. * *Il nous a ſauvés*, dit-il, *non point par œuvres de juſtice que nous euſſions faites, mais ſelon ſa miſericorde par le lavement de regeneration, & le renouvellement du Saint Eſprit.* ** *Vous êtes ſauvés par grace, par la foi, & cela non point de vous. C'eſt le don de Dieu, non point par œuvres, afin que nul ne ſe glorifie.* C'eſt la même choſe qu'il avoit déja dite dans le ſixiéme chapitre de l'Epître aux Romains. *Les gages du peché c'eſt la mort, mais le don de Dieu c'eſt la vie eternelle.*

On ne s'eſt pas contenté d'accuſer l'auteur de l'ouverture, d'avoir affoibli les preuves qui établiſſent la juſtification gratuite ſans œuvres, on pretend que lui même à ruiné cette juſtification gratuite, en faiſant en-

* *Tite* 3. 5. ** *Epheſ.* 2. 8, 9.

trer les œuvres, entre les cauſes de la juſtification. Cet auteur ſe peut rendre le témoignage d'être l'un des plus ardens partiſans de la grace purement gratuite. Non ſeulement le terme de merite lui eſt inſupportable, mais tout ce qui approche de cette idée. Car toute ſa Theologie tend uniquement à aneantir abſolument la creature devant le createur. Mais qu'a-t'il dit qui puiſſe donner lieu à ce ſoupçon? Il a dit ce que diſent univerſellement tous les Theologiens bien ſenſés. C'eſt que ſelon l'Ecriture Sainte, la foi, la repentance, & le deſir d'une nouvelle vie, ſont d'une abſoluë & d'une égale neceſſité pour recevoir la remiſſion des pechés ou la juſtification. Car pour ceux qu'on accuſe d'enſeigner que les hommes ſont juſtifiés de toute eternité, où méme dans le tems avant les premiers mouvemens de repentance, on leur fait grace de paſſer au prés d'eux ſans les toucher, & l'on n'y doit avoir aucun égard: Le moins qu'on puiſſe dire de tels ſentimens, c'eſt qu'ils ſont ſcandaleux. Calvin a dit, *que la remiſſion des pechés ne nous eſt jamais accordée ſans repentance.* Rivet diſoit; * *on ne doit point croire, que l'on puiſſe obtenir la remiſſion des pechés avant la repentance*, &c. *Auſſi l'actuelle remiſſion des pechés n'a point été arreſtée de Dieu que ſous la condition*

* *Dialyſ. Sect. 15. n. 6.*

de la repentance precedente, il eſt donc faux, que ſelon nôtre doctrine la foi de la remiſſion des pechés doive preceder la repentance. L'auteur de l'ouverture n'a rien voulu dire autre choſe. La repentance contient ces trois mouvemens, 1. Douleur d'avoir offenſé Dieu par un principe d'amour, car nous n'admettons pas comme ſalutaire, l'attrition des Scholaſtiques qui eſt une douleur ſans amour. 2. Un deſir ſerieux de mieux faire a l'avenir, & un deſſein formé de renoncer au peché. 3. Et enfin une eſperance de la miſericorde de Dieu, & de la remiſſion des pechés. Là dedans il y a premierement des actes d'amour de Dieu, ſecondement des actes d'humilité & d'humiliation devant Dieu : En troiſiéme lieu des actes d'eſperance. Or ces actes ſont des bonnes œuvres. Ces actes doivent preceder la juſtification : donc certaines bonnes œuvres outre celle de la foi doivent preceder la juſtification. Il faut étre de bien méchante humeur pour trouver à redire à cela. Mais outre la méchante humeur il faut auſſi ignorer, que c'eſt-là le ſentiment commun des Reformés. Et afin qu'on n'en doute pas, j'aime mieux rapporter ce ſentiment commun par les paroles d'autrui que par les miennes. * *Quand*

* *Ludov. le Blanc, Theſ. Theol. quomodo fides juſtific. n.* 30,31.

nous disons que la foi seule justifie, nous n'entendons pas que le seul acte de la foi, precisement consideré entant qu'il est distingué & opposé aux actes d'amour, d'esperance & de repentance, soit la condition que la nouvelle alliance, ou l'Evangile demande, afin que nous recevions la remission des pechés, & soyons absous à cause de Jesus-Christ. Car l'esperance du pardon, l'amour de Dieu, la douleur d'avoir peché, le dessein d'une nouvelle vie & en un mot tous les actes requis pour une veritable & serieuse conversion, sont aussi necessaires & entierement requis comme des preallables pour estre receu en grace de Dieu, & pour estre regardé de lui comme justifié. Et même cette foy vive & operante par charité, laquelle nous disons avoir seule la vertu de justifer, renferme en soy toutes ces choses. Et comme l'Ecriture Sainte dit souvent que par la foy nous avons la remission de nos pechés ainsi elle n'enseigne ni moins souvent, ni moins expressement que la repentante & l'entiere conversion du pecheur a Dieu, est une condition sans laquelle on ne peut obtenir de Dieu la remission des pechés, & qui n'est pas moins exigée comme devant la préceder, que la foi: encore que cette condition ne fasse, ni ne merite la remission. ★*C'est ce que signifient les paroles de Salomon, qui cache ses pechés ne prosperera point, mais qui les confesse & les delaisse rece-*

★ *Proverb.* 28. 13.

vra miſericorde. a *Et ce que dit Jeſus-Chriſt en S. Luc, ſi vous ne vous amendés vous perirés tous ſemblablement. C'eſt pourquoi S. Pierre exhorte les Juifs de cette maniere; Repentés vous & que chacun de vous ſoit* b *baptizé au nom de Jeſus-Chriſt en remiſſion de ſes pechés.* c *Repentés vous & vous convertiſſés, afin que vos pechés ſoyent effacés.* Je ne ſçay s'il y a quelques Reformés qui vouluſſent parler autrement. Au reſte l'Autheur, ſans eſprit de politique, puis qu'il n'avoit aucun deſſein de paroître en public, a pris toutes les meſures pour ſe mettre à labri des ſoupſçons. 1. Il avouë que la foy dans l'affaire de la juſtification, a une plus grande efficace que les autres vertus Chrêtiennes, parce qu' outre qu'elle eſt une condition egalement avec elle, elle a de plus l'operation d'un inſtrument qui embraſſe & qui applique à l'ame les promeſſes de Jeſus-Chriſt. 2. De plus l'autheur a pris le ſoin de diſtinguer les bonnes œuvres qui procedent de la juſtice habituelle, de celles qui ne ſont que des effets de la grace actuelle. Et il declare que ſelon lui les bonnes œuvres du premier ordre, ne ſont pas les cauſes ou les conditions de la juſtification; au contraire que c'en ſont les ſuites ou les effets. Les bonnes œuvres qui precedent la juſtification

a *Luc.* 13. 3. b *Actes* 2. 38. c *Actes.* 3. 19.

ſont ſeulement les premiers movemens internes qui viennent de la grace actuelle & prevenante. Au reſte ces bonnes œuvres viſibles comme les actes de pieté, de miſericorde, de mortification de ſoi-même, de renoncement au monde, d'au mône, &c. ne doivent point preceder la juſtification, car les bonnes œuvres ne ſe font que par celui qui eſt déja juſtifié. Et c'eſt de ces œuvres qu'on a toûjours entendu cette celebre maxime de S. Auguſtin, *Bona opera non præcedunt juſtificandum, ſed ſequuntur juſtificatum.* Jamais perſonne n'a voulu exclurre par là les premiers actes d'amour, deſperance, d'humilité & de repentance qui doivent preceder la remiſſion & la juſtication.

LES DEUX accuſations precedentes ont attiré ſur l'Autheur quelque ſoupſçon de Papiſme & d'erreur Scholaſtique ſur la juſtification. En voicy une troiſieme qui le fait tomber dans le ſoupſçon de Pelagianiſme & d'Arminianiſme, c'eſt qu'il a dit que les mots d'élection, d'élus & d'elire dans l'écriture, ne ſignifient pas le decret eternel par lequel Dieu a choiſi avant tous les temps certains hommes de la maſſe du genre humain, pour leur donner la grace & la gloire; par oppoſition au reſte des hommes qu'il a reprouvés. Sur tout, on s'eſt ſcandalizé de ce qu'il dit, que ce n'eſt pas de l'election eternelle dont il eſt parlé dans le neufiéme cha-

pitre de cette Epiſtre.

Premierement il declare là-deſſus comme il a déja fait ſur le mot de *juſtifier* & de *juſtification* qu'il n'a pas deſſein de rien changer dans l'uſage des termes de l'école Chrêtienne & reformée. Il trouve fort bon que l'élection ſignifie un decret eternel de Dieu pour le ſalut de ſes enfans, oppoſé à cet acte que nous appellons reprobation; s'il avoit à écrire ſur la matiere, il ne parleroit pas autrement. Pour ſe rendre intelligible il faut parler ſelon l'uſage, or les diſputes de l'école ont leur uſage auſſi bien que le langage du monde. De plus il eſt certain qu'il n'y a aucune eſpece d'abus dans cet uſage, & qu'il eſt tres-commode d'appeller election, le decret eternel de Dieu fait pour le ſalut des fideles.

Mais pour des termes & pour la ſignification quon attache aux termes, il ne faut faire procés à perſonne, moyennant qu'on ſoit d'accord de la choſe. En voici une preuve bien evidente dans la même matiere. C'eſt qu'il n'y a rien ſi different que les ſignifications qu'on attache a ces mots de *predeſtinez*, de *Predeſtination*, d'*élire* & d'*élection* dans les écoles: Quelques uns prennent le mot de *Predeſtination* pour deſtination de la grace: les autres pour la deſtination de la gloire: les autres veulent que la predeſtination ne ſe prene que pour le bien, les autres l'eſtendent au mal, & veulent que

la predeſtination ſe diſe des elus & des reprouvés : que ce ſoit ce decret eternel par lequel Dieu a choiſi les uns & reprouvé les autres. C'eſt là le ſens auquel l'a pris S. Auguſtin; c'eſt l'uſage de tous ceux qui s'appellent ſes diſciples dans l'Egliſe Romaine: c'eſt l'uſage enfin de la pluſpart des Theologiens Reformés, & même du Synode de Dordrecht. Il eſt pourtant evident & certain, que jamais le mot de predeſtination ne ſe trouve pris en mauvaiſe part pour la reprobation, dans l'écriture. Ce n'eſt donc pas toujours un crime de prendre dans l'école des termes autrement que dans l'écriture. De même *l'Election*; les uns entendent par là le choix que Dieu a fait de certains hommes pour leur donner la gloire. Les autres ne ſignifient par ce terme que le decret de donner la grace. Je croy que ni les uns ni les autres n'ont pas pretendu déterminer preciſement en quel ſens l'écriture prend les mots de predeſtination, & d'election. Seulement ils ont attaché aux termes, l'uſage qui leur paroiſſoit le plus commode dans la diſpute. Il ne s'agit donc pas du fonds de la queſtion car l'autheur de la queſtion ſouſtient avec autant de preciſion qu'aucun autre, que Dieu de toute eternité a fait un decret purement gratuit, ſans previſion d'œuvres, pour procurer le ſalut a une partie du genre humain.

Je ſouhaite qu'on obſerve en ſecond lieu

qu'on ne fait aucun prejudice à l'Ecriture, non plus qu'à l'analogie de la foy, en ſouſtenant que l'Election dans ſon ſtyle ſignifie le choix gratuit & libre que Dieu fait dans le temps de certaines perſonnes, pour leur donner la grace & les conduire à la gloire.

Parce qu'il ſuffit à l'Ecriture d'avoir un terme ou deux pour ſignifier le decret eternel fait pour le ſalut des hommes, elle a celuy de *proorismos*, *predefinition*, ou *predeſtination*. Elle a celuy de *protheſis*, *propoſition*, *deſſein*, *intention*. N'eſt ce pas aſſez; & que luy ſert d'avoir encore dans le même ſens & pour même choſe le mot *ecloge*, election? Non ſeulement on ne fait pas de tort à l'Ecriture en donnant au mot d'Election le ſens que luy donne l'Autheur de l'ouverture, on luy fait du bien. On luy donne un terme qu'elle n'auroit pas ſans cela & qui luy eſt abſolument neceſſaire Qu'on me diſe un peu comment elle appelle, l'execution de ce decret eternel par lequel Dieu avoit ordonné avant tous les temps de donner la foy & la grace a ſes enfans. Elle ne l'appelle point juſtification, comme on pourroit pretendre. La juſtification n'eſt point l'acte par lequel Dieu ſepare l'élû du reprouvé: Car elle ne vient qu'aprés la ſeparation. Dieu premierement ſepare l'élû du reprouvé par le don de la foy & de la grace prevenante, & puis il le juſtifie. On dira peut être que cela s'appelle *vocation*.

Je l'avouë, l'Apôtre S. Paul appelle ainſi quelquefois cet acte par lequel Dieu dans le temps convertit les hommes par une grace efficace. Entr'autres dans ce celebre paſſage : *Ceux qu'il a predeſtinés il les a auſſi appelés ; ceux qu'il a appellés il les auſſi juſtifiés, Et ceux qu'il a juſtifiés il les a auſſi glorifiés.* Il eſt clair que cet acte qui eſt entre la predeſtination, & la juſtification ne peut-être que celuy de la converſion par la grace efficace. Mais premierement cet mot eſt equivoque, & par conſequent il en faut un autre qui ſoit propre. Les mots *d'appeller, & de vocation* peuvent auſſi bien ſignifier une vocation generale, inefficace & ſans converſion, comme une vocation qui fait la converſion. Et en effet, c'eſt en ce ſens qu'il ſe prend preſque touſiours, comme, *il y a beaucoup d'appellés mais peu d'élus.* On ſent bien qu'icy le mot appellés ne ſignifie qu'une vocation inefficace. Et c'eſt pourquoi quand l'Apôtre s'en ſert, il y ajouſte ordinairement, *ſelon le propos arreſté, appellés ſelon le propos arreſté.* C'eſt à-dire ſelon le decret de predeſtination. Secondement, ce mot ne met dans l'eſprit qu'une action externe, *appeller*, ne ſignifie qu'une invitation ſimple, & de là les Pelagiens pourroient bien prendre avantage pour leur dogme, & dire que la converſion ſe fait par voye de pure invitation & de ſimple perſuaſion. Enfin le terme de *vocation* n'exprime pas aſſés la ſouveraine liberté, & ce caractere de

gratuit qui ſe trouve dans le choix que Dieu fait de certains hommes, pour leur donner la grace, ſans avoir égard à leurs œuvres & à leurs diſpoſitions precedentes. Au contraire il ſemble inſinuer que Dieu ne faiſant qu'appeller les hommes à ſa connoiſſance, ce ſont eux qui ſe determinent & qui ſe choiſiſſent eux mêmes pour aller à Dieu.

Mais le terme d'*election* n'a point toutes ces incommodités, premierement il n'eſt point equivoque & ne ſe prend jamais pour l'action de Dieu ſur les reprouvés; & ne ſe peut prendre en ce ſens, car on ne ſçauroit jamais appeller *election*, l'action par laquelle Dieu appelle d'une maniere generale tous les hommes, puisque ce mot ſignifie clairement preference, & ſeparation du general. Secondement ce terme d'election emporte neceſſairement en ſoy une action interne. Car on ne dira jamais que Dieu choiſit, & elit les hommes, ſi tant eſt qu'il ne fait que leur adreſſer une vocation externe & generale à tous, tant à ceux qui doivent ſuivre qu'à ceux qui doivent reſiſter. *Choix* & *election* ſuppoſe toûjours une action de ſeparation. Or cette action de ſeparation ne peut-être une action externe, car ce qu'il y a d'externe dans la vocation eſt commun à tous. Ainſi pour accomplir & executer un *choix*, il faut neceſſairement que Dieu agiſſe interieurement dans l'un, & n'agiſſe pas dans l'autre. Enfin le terme d'election exprime parfaitement le *gratuit*

& la liberté qui eſt dans la converſion par laquelle Dieu attire les hommes à Dieu. Car cette converſion ſe faiſant par election, il faut que ce ſoit par l'election de Dieu, qui prend les hommes, ou par l'election des hommes qui prennent Dieu. Ce n'eſt point par cette derniere election que l'homme eſt converti à Dieu, car jamais l'Ecriture n'appelle cela *election de l'homme*. Mais touſiours *election* ſimplement, ou *election de Dieu*. C'eſt donc l'election & le choix de Dieu. Si l'homme choiſiſſoit Dieu par ſon libre arbitre, ce ne ſeroit pas Dieu qui choiſiroit, ce ſeroit l'homme. Et l'election de Dieu ne ſeroit pas proprement une election, parce qu'elle ne ſeroit pas gratuite; car toute election ſignifie une libre preference de l'un à l'autre. Or ſi les hommes prevenoyent Dieu il n'y auroit rien d'étonnant que Dieu les preferaſt. Et Cette preference ne ſeroit point libre. Je conclus donc que cette action par laquelle Dieu aprés avoit fait addreſſer une invitation generale à tous les pêcheurs, choiſit quelques-uns d'entr'eux dans le temps, pour donner la grace prevevante, eſt aſſés importante dans l'œuvre du ſalut pour avoir ſon terme particulier, & qu'entre tous les termes celuy d'*election*, eſt le plus propre qu'on auroit pu choiſir.

Mais enfin pour decider cet article, je ſoûtiens que jamais homme non prevenu, ne doutera que ce ne ſoit là le vray ſens auquel

l'Ecriture prend le mot *d'elus* & *d'élection* quand il aura examiné avec attention tous les endroits où ces mots ſont employés: faiſons une courte reveuë de tous ces endroits.

Si nous remontons un peu haut & que nous cherchions l'uſage du vieu Teſtament, nous trouverons que ſelon l'uſage du mot *bachar*, qui ſignifie élire, & de *bachour* qui ſignifie élu, ces mots ne ſe prennent jamais pour un choix fait dés l'eternité, mais toûjours pour un choix fait dans le tems. Mais comme je penſe que ce ne peut pas être une affaire conteſtée, ce ſeroit perdre ſon tems que de la prouver. On avouë pareillement que dans le Nouveau Teſtament *élire*, *élus* & *élection* ſe prennent pour un choix fait dans le tems, & beaucoup plus ſouvent qu'autrement. En ce ſens il eſt dit de Jeſus Chriſt, * *qu'il appella ſes Diſciples, & en élut douze qu'il nomma auſſi Apôtres.* ** *Qu'il avoit donné mandement aux Apotres par le Saint Eſprit, leſquels il avoit élus* Et dans le méme chapitre du Livre des Actes, les Diſciples voulant ſubſtituer un Apôtre à la place de Judas, ils en preſenterent deux, & dirent en priant, verſ. 24. *Seigneur qui connois les cœurs de tous, montre lequel des deux tu as élu.* Je ne ſçai s'il peut venir dans l'eſprit de quelqu'un que là il ſoit parlé d'une election eternelle. C'eſt pourquoi quand l'Apôtre Saint Paul eſt appellé, *vaiſſeau*

* *Luc.* 6. 13. ** *Act.* 1. 2.

vaiſſeau d'élection ou inſtrument d'elite. Je ne penſe pas qu'on puiſſe douter qu'il ne ſoit appellé ainſi par rapport à ce que Dieu l'avoit ſeparé dans le temps pour aller preſcher l'Evangile aux Gentils, & c'eſt cela meſme que S. Paul dit de luy meſme dans la Preface de l'Epiſtre aux Romains ; *Mis à part pour annoncer l'Evangile de Dieu.* Ces paſſages où il eſt parlé de l'election des Diſciples pour eſtre Apoſtres, mettent auſſi hors de doute le ſens de ces paroles de Jeſus Chriſt ; * *Ce n'eſt pas vous qui m'avés élu, mais c'eſt moy qui vous ai élus du monde.* Et ces autres du chap. 5. du méme Evangile verſ. 70. *Ne vous ai-je pas élus vous douze & l'un de vous eſt Diable?* Et encore ces autres du treiziéme chap. v. 18. *Je ne parle point de vous tous, car je ſçais ceux que j'ay élus.* Car il eſt clair qu'il fait alluſion dans ces divers lieux à ce qu'il avoit fait quand il eſt dit de luy : *Et il en élut douze qu'il nomma auſſi Apôtres.* Au méme ſens il eſt dit, que les Fréres *élurent Eſtienne, Perſonnage plein de foy*, & ſix autres avec luy pour les premiers Diacres. Je ne penſe pas non plus qu'on puiſſe douter que ce ne ſoit au méme ſens que S. Pierre diſoit au 15. des Actes, verſ. 7. *Vous ſavés que dés long-tems Dieu a élu d'entre vous que les Gentils oüiſſent par ma bouche la parole de l'Evangile.* Et dans le méme chapitre. *Et il ſembla bon aux An-*

* *Marc* 15. & 19.

ciens & à toute l'Egliſe d'envoyer en Antioche gens élus d'entr'eux. verſ. 25. *Nous avons eſté d'avis d'envoyer vers vous des perſonnages que nous avons élus.* Je ne crois pas non plus qu'on faſſe difficulté de nous paſſer pour la ſignification commune ces textes du 17. ch. de l'Epiſtre aux Cor. *Dieu a élu les choſes folles de ce monde, &c. & Dieu a élu les choſes viles de ce monde.* En un mot il eſt certain que le mot de *choiſir* & *d'élire* dans leur naturelle ſignification, ne ſignifient qu'un acte de ſeparation, qui ſe fait dans le tems. Or pour tirer un mot de ſa naturelle ſignification, pour le tranſporter à une autre qui luy eſt tout-à-fait eſtrangere, il faut avoir de bons garans & de bonnes preuves. Ainſi l'on ne doit pas donner aux mots d'*élire* & d'*élection*, une ſignification qui ſignifie decret eternel, ſans y eſtre obligé par la neceſſité du bon ſens qu'on doit conſerver: tellement que ſi l'on peut conſerver à l'Ecriture un ſens juſte, orthodoxe & conforme à l'analogie de la foy, en conſervant aux mots d'*élire* & d'*élection* leur ſignification naturelle, on m'avoüera que cela ſera beaucoup plus raiſonnable. Or c'eſt cela que nous allons voir, que dans tous les lieux où l'on pretend qu'il eſt parlé d'*élection*, il eſt beaucoup plus commode de l'entendre de cette ſeparation que Dieu fait par ſa grace efficace & par ſon Eſprit, dans le tems, & quand il appelle ſes Enfans du milieu du monde. Mais

avant cela je ſouhaite qu'on obſerve que dans tous les termes qui ſignifient un acte de Dieu dés l'eternité, il y a toûjours au devant une particule qui emporte *préexiſtence*, comme dans *prooriſmos*, predeſtination ; *protheſis*, predetermination ; *proncia*, providence ; *prognoſis*, preconnoiſſance. Il faudroit donc que ſelon cette forme l'élection eternelle fut appellée *proékloge*, préelection. Ce qui ne ſe trouve jamais. Mais voyons les paſſages : Un des plus notables c'eſt celuy du chap. 24. de S. Matthieu verſ. 22. & celuy qui luy eſt parallele, du 13. de S. Marc ; que les jours d'affliction *ont eſté abregez à cauſe des élus*. Ou comme il y a dans S. Marc, v. 20. *à cauſe des élus qu'il a élus*. Et dans le meſme lieu, verſ. 22. Jeſus Chriſt dit, que de faux Chriſts, & *faux Prophetes viendront, qui feront des ſignes & des miracles pour ſeduire les élus, s'il eſtoit poſſible*. Souvenons-nous de ces deux principes que nous avons poſez : 1. L'un qui eſt confeſſé, que les mots choiſir & élire ſignifient naturellement & ordinairement une ſeparation qui ſe fait dans le tems. 2. Le ſecond, qui eſt une maxime du bon ſens ; qu'on ne doit pas tranſporter un mot de ſa ſignification naturelle à une autre qui luy eſt eſtrangere, que pour ſauver à l'Ecriture quelque abſurdité apparente. Or je vous prie pour ſauver le ſens de ces paſſages, qu'elle neceſſité y a-t-il d'ôter au mot d'*élus* la ſi-

gnification naturelle ? Quelle affaire a icy le decret eternel de l'élection ? Et y a-t-il rien plus commode que d'entendre icy que les jours d'affliction ont eſté abbregés à cauſe des enfans que Dieu s'étoit choiſis & ſeparés actuellement de la maſſe des hommes, par la grace & la vocation efficace, & que les faux Prophetes feront des ſignes pour ſeduire ceux à qui Dieu a donné la grace de ſe convertir ſincerement.

Le Seigneur dans le 20. chap. de S. Matth. pour concluſion de la parabole des ouvriers, que le Pere de famille avoit envoyé travailler à ſa vigne, dit ; *Il y a beaucoup d'appellez & peu d'élus* : Il eſt plus clair que le jour que le mot *d'élus*, eſt oppoſé à celuy *d'appellés*, comme ſignifians des choſes contemporaines, & qu'ainſi comme la vocation ſe fait dans le tems, auſſi ſe fait l'election. Et par conſequent comme la vocation ſignifie l'invitation generale qui s'adreſſe à tous les hommes, l'élection ſignifie cette ſeparation que Dieu fait par ſon Eſprit entre ceux qui ſont appellés,

Je pourſuis par l'Epiſtre aux Romains, où certainement il eſt parlé de l'election au ſalut & à la vie. S. Paul dit, a *qui eſt-ce qui intentera accuſation contre les elus de Dieu, Dieu eſt celuy qui juſtifie.* Y a t'il quelque ombre de neceſſité, d'oſter au mot *d'élus* ſa ſignification natur elle pour luy en

a *Chap. 8. verſ. 32.*

donner une eſtrangere ? ce ſens n'eſt-il pas bon ? mais n'eſt-il pas infiniment meilleur de dire, *qui eſt ce qui accuſera les hommes que Dieu a ſeparés du reſte du genre humain par ſa grace efficace & auſquels il a donné la foy & la veritable converſion* ? que fait l'election eternelle aprés tout, priſe en elle même pour empêcher qu'on ne puiſſe accuſer un homme ? Saul perſecutant l'Egliſe n'étoit-il pas elu dans le ſens de l'ecole ; cependant il étoit tres poſſible & tres juſte d'intenter accuſation contre lui dans cet état ? N'eſt-il pas clair qu'icy les elus & les juſtifiés c'eſt la même choſe ? *qui intentera accuſation contre les elus, Dieu eſt celuy qui juſtifie* ?

a *Devant que les enfants fuſſent nés & qu'ils euſſent fait ni bien ni mal, afin que le propos arreſté ſelon l'élection de Dieu demeuraſt &c. il fut dit le plus grand ſervira au moindre.* C'eſt là un des paſſages où l'on trouve le plus de neceſſité d'entendre par *l'election* un decret eternel. Cependant il n'y en a aucune. Premierement il faut ſçavoir, qu'il n'eſt point ſeur que là il s'agiſſe de l'election & de la reprobation par rapport à la vie & à la mort eternelle ; ou pour mieux dire il eſt tres-certain qu'il ne s'agit pas de cela dans cet endroit. Car ſans determiner ſi Eſau eſtoit reprouvé ou ne l'eſtoit pas à l'egard de la vie eternelle ; il eſt clair qu'il ne s'agit icy

a *Rom. ch. 9. verſ.* 11.

que d'une reprobation & d'une election par rapport à l'avantage d'être le Pere du Meſſie & le Patriarche de la Nation Sainte. Eſau fut reprouvé, à cet egard Jacob fut élu. *Afin que le propos arreſté ſelon l'election de Dieu demeurât.* C'eſt à dire, demeurât ferme. Certainement icy le *propos arreſté*, *protheſis*, ſignifie le decret eternel de Dieu. Si *l'election* qui ſuit ſignifie auſſi le même decret eternel, voyez quel ſens ! *Afin que le decret eternel ſelon le decret eternel demeurât.* On doit avoir ce reſpect pour les Eſcrivains ſacrez, de les faire parler raiſonnablement & intelligiblement. Or certainement cela n'eſt ni raiſonnable ni intelligible. Mais l'expreſſion eſt tres-juſte & tres-intelligible ſi vous l'expliqués ainſi. *Afin que le decret eternel conforme à l'election que Dieu devoit faire dans le tems demeurât ferme & ne fût point changé, il fut dit le plus grand ſervira au moindre.* Il me ſemble que ce ſont-là des lumieres, qu'il ne faut que monſtrer pour les faire voir.

Dans le chapitre onziéme Saint Paul parle trois fois d'*élus* & d'*élection*. verſ. 5. *Ainſi auſſi au tems preſent il y a du reſidu ſelon l'élection de grace.* verſ. 7. *Ce qu'Iſraël eſt aprés à chercher il ne l'a point obtenu, mais l'élection l'a obtenu, & les autres ont été endurcis.* Dans ces deux paſſages l'élection ſignifie le choix & la ſeparation par la grace pour la vie eternelle, & le ſens eſt que la re-

jection des Juifs dans le tems d'alors, n'étoit pas ſi generale, que Dieu n'eût ſeparé un bon nombre d'entr'eux pour leur donner ſon ſalut & ſa grace. *Il y a du reſidu ſelon l'élection de grace.* Dieu s'eſt mis à part un nombre de Juifs par cette élection gratuite; par ce choix fondé dans ſa ſeule miſericorde, par lequel il a converti quelques Juifs à la foi. Tout de même qu'autrefois il s'étoit reſervé ſept mille hommes du milieu de la revolte generale des dix tribus. *L'élection l'a obtenu & les autres ont été endurcis.* Ceux qu'il a plu à Dieu d'appeller efficacement en leur donnant la grace victorieuſe de la cupidité ont obtenu la juſtification, mais le reſte des Juifs ont été abandonnés à leur dureté. Il me ſemble que là dedans, il n'y a veſtige aucun de decret eternel, & qu'il y nuiroit bien loin d'y ſervir. Il y a un troiſiéme paſſage dans ce chapitre qui parle encore d'élection, mais c'eſt dans un autre ſens. v. 28. *Ils ſont certes ennemis quant à l'Evangile à cauſe de vous. Mais ils ſont bien aimés quant à l'élection, à cauſe des Peres.* Il ne parle plus là de l'élection des particuliers, c'eſt de la nation entiere des Juifs. Il predit leur rappel, & declare que cette nation ne peut-être reprouvée pour jamais, parce que les dons & la vocation de Dieu ſont ſans repentance. Dieu aiant autrefois choiſi ce peuple pour ſon peuple, il ne peut le rejetter abſolument, aujourd'hui ils ſont enne-

mis de l'Evangile. Mais cependant, c'eſt la nation bien aimée, *quant à l'élection, à cauſe des Peres.* C'eſt à dire, à cauſe du choix que Dieu a fait de leurs Peres pour être ſon peuple. Preciſement au ſens que Saint Paul diſoit: * *Le Dieu de ce peuple Iſraël à élu nos Peres, & a hauſſé ce peuple du tems qu'ils demeuroient au pais d'Egypte.* Je ne croi pas qu'il y ait perſonne qui trouve de la neceſſité à interpreter ce dernier paſſage d'une élection eternelle. Et par conſequent il n'y en pas non plus d'interpreter le paſſage precedent d'une autre élection que celle que Dieu a faite dans le tems de la famille des Patriarches. Il y a encore un endroit dans l'Epître au Romains, où il eſt parlé d'*élus.* C'eſt dans les ſalutations du chap. 16. v. 13. *Saluës Rufus élu au Seigneur. Elu* pourroit bien ſignifier là, precieux & excellent, comme en pluſieurs autres lieux. Mais ſi l'on veut y laiſſer le ſens de choix & de ſeparation, cela ne peut ſignifier une ſeparation faite dés l'eternité, c'eſt un tiltre de même ſignification que celui qui eſt donné à Perſide dans le verſet precedent, *saluës Perſide la bien aimée.* Au même ſens Saint Jean addreſſe une Lettre *à la Dame éluë.* C'eſt à dire excellente, bien aimée de Dieu, à laquelle il a donné des dons qui la diſtinguent & la ſeparent du commun.

* *Act.* 13. 17.

Dans l'Epître aux Epheſiens, nous trouvons ce paſſage qui ſemble avoir determiné les Theologiens à prendre l'élection pour un decret eternel. Chap. 1. 4. *Selon qu'il nous avoit élus en lui devant la fondation du monde.* Je pourrois me contenter de ce qui en a été dit dans l'ouverture, mais ſi on ne veut pas cela, je conſens fort volontiers qu'ici *l'élection*, ſignifie le decret de l'élection. Mais pourquoi? Parce que ce terme qui ne ſignifie pas cela naturellement eſt determiné à cette ſignification, parce qui eſt adjoûté *devant la fondation du monde.* Le mot *de créer* ne ſignifie point naturellement un decret eternel : Mais cependant ſi le Saint Eſprit diſoit, comme il le pourroit bien dire, *que Dieu nous a creés à bonnes œuvres dés devant la fondation du monde*, il faudroit par le terme *de créer* entendre un decret eternel : & celà à cauſe de l'addition, *devant la fondation du monde.*

Dans l'Epître aux Coloſſiens Saint Paul dit, chap. 2. v. 12. *Soyés donc comme élus de Dieu, Saints & bien aimés, reveſtus des entrailles de miſericorde.* Il n'y a perſonne qui ne ſente qu'il n'eſt nullement beſoin de remonter juſqu'à l'eternité pour bien expliquer ce paſſage. Et que le ſens eſt bien entier, ſi on le paraphraſe ainſi, *ſoyés donc comme gens à qui Dieu a donné ſa grace, & qu'il a ſeparés du commun des hommes par l'eſprit de converſion, Saints & bien-aimés,*

&c. Ou plûtôt ces trois termes, *élus*, *Saints* & *bien-aimés*. Sont trois termes Synonymes, qui ſignifient la même choſe ſous trois idées differentes. *Elus*, parce qu'il vous à ſeparés du reſte des hommes: *Saints*, parce qu'ils vous à ſeparés des autres, en vous donnant la vraye ſainteté: *Bien-aimés*, parce qu'en ce faiſant il vous à donné une marque de ſon amour infini.

Saint Paul dit aux Theſſaloniciens, qu'il ſçait leur élection. * *Sçachans Freres, bien-aimés, vôtre élection, car nôtre predication de l'Evangile, n'a point été entre vous ſeulement en parole, mais auſſi en vertu.* Croit-on que l'Apôtre monte ici, juſqu'au decret de la predeſtination, & qu'il ait deſſein de dire, que les Theſſaloniciens ſont du nombre des predeſtinés? En verité il eſt beaucoup plus naturel de dire, que Saint Paul étoit aſſuré que les Theſſaloniciens avoient reçû cet eſprit de grace & d'adoption, qui ſepare les fideles predeſtinés de ceux qui ne le ſont pas. *Je ſçai vôtre élection.* Je ſçai que vous êtes veritablement convertis, car nôtre predication entre vous a été pleine de vertu & d'efficace.

L'Apôtre dans la premiere à Timothée parle d'Anges élus, chap. 5. 21. *Je t'adjure devant Dieu & le Seigneur Jeſus Chriſt & les Anges élus.* C'eſt à dire les Anges con-

* 1 *Theſſ.* 1. 4.

firmés en grace par cette élection que Dieu en fit dans le tems de la revolte des demons. Cela ſuffit ſans remonter à l'éternité. Il eſt à remarquer que l'*élection* en matiere de ſalut, ſignifie toûjours un choix purement gratuit, ſans merite & ſans aucune cauſe de la part de la creature. Je remarque cela en cet endroit, afin qu'on voye que la perſeverance des bons Anges ne fut point un fruit de leur liberté ſeulement, mais du choix & du don de Dieu. Dans la ſeconde Epître au même Timothée l'Apôtre dit, chap. 2. 10. *pour cette cauſe ſouffre-je toutes choſes pour l'amour des élus, afin qu'eux auſſi obtiennent le ſalut qui eſt en Jeſus Chriſt, avec la gloire eternelle.* Il eſt clair qu'il n'y a non plus ici aucune raiſon d'ôter au mot d'*élus*, ſa ſignification naturelle pour lui en donner une étrangere, Saint Paul dit, qu'il *ſouffre pour l'amour des élus*, c'eſt à dire pour l'edification de ceux que Dieu avoit appellés efficacement & convertis au Chriſtianiſme.

Dans le premier verſet de l'Epître à Tite l'Apôtre dit: *Paul ſerviteur de Dieu & Apôtre de Jeſus Chriſt, ſelon la foi des élus & la connoiſſance de la verité qui eſt ſelon pieté.* La foi n'appartient pas toûjours en propre aux élus, c'eſt à dire aux predeſtinés. Car il y a bien des predeſtinés qui n'ont pas encore la foi, ou parce qu'ils ne ſont pas encore nés, ou parce qu'ils ne ſont pas encore

convertis. Mais la foi appartient proprement aux élus en nôtre ſens, c'eſt à dire à ceux que Dieu a choiſis actuellement & ſeparés de la corruption du monde par une grace efficace. La foi n'appartient qu'à eux, & elle leur appartient toûjours & neceſſairement. Ainſi c'eſt leur *proprium quarto modo*.

Abſolument dans le même ſens, Saint Pierre écrivant aux fideles eſpars, leur dit, * *aux étrangers qui êtes eſpars*, &c. *Elus ſelon la providence de Dieu le Pere, en ſanctification d'eſprit à l'obeïſſance*, &c. Nous voions ici la providence, c'eſt à dire le decret eternel de Dieu. Les fideles ſont, *élûs ſelon la providence*, ſelon le decret eternel. Cela eſt violent, ſi par *élire* on entend auſſi un decret eternel: élu dés l'eternité par le decret eternel. Mais il n'eſt rien de plus naturel, que d'entendre qu'ils ont été choiſis dans le tems, & ſeparés des incredules ſelon le decret eternel de la providence de Dieu. Dans le ſecond chapitre Saint Pierre cite ces paroles d'Eſaye, verſ 6. *Voici je mets en Sion la maiſtreſſe pierre du coin, eleuë & precieuſe*. Perſonne n'a de difficulté là-deſſus, & ne va chercher là dedans un decret eternel. Car il eſt clair, que cela ſignifie une *pierre choiſie, excellente & precieuſe*. Il n'y a pas de doute, que

* 1 *Pierre* 1. 2.

l'Apôtre ne continuë à prendre ce mot au même ſens, quand il adjoûte peu aprés, *vous étes la generation éluë.* C'eſt à dire une nation choiſie, excellente, & que Dieu s'eſt renduë precieuſe par l'effuſion de ſa grace, & par ſes dons: en tout cela il n'y a pas de decret eternel.

Enfin le mot d'eleus ſe trouve une ſeule fois dans l'Apocalypſe. *Ceux cy combattront contre l'agneau: mais l'agneau les vaincra, d'autant qu'il eſt le Seigneur des Seigneurs & le Roy des Roys, & avec luy ſont les elus, & les fideles.* L'arrangement dans lequel ſont ces trois mots *appellés, elus,* & *fideles* font bien voir ce que ſignifie le mot *d'elus*: ſi cela ſignifie un decret eternel, il faloit le placer devant *appellés*; comme S. Paul a placé le terme de predeſtinés. *Ceux qu'il a predeſtinés, il les a auſſi appellés.* Il eſt donc clair que par les *appellés* ſont deſignés ceux que Dieu a invités à la converſion par la revelation de ſa verité. Les *elus* ſont ceux en qui il a rendu cette vocation efficace par ſon eſprit; & les *fideles* ſont ceux qui en conſequence de cette action par laquelle Dieu les ſepare des autres hommes, reçoivent le don de la foy. En effet ce ſont là les trois degrés par leſquels il amene les hommes à l'état d'adoption. Il les invite & leur donne ſa connoiſſance, il les convertit & leur donne ſon eſprit. Et enfin il leur donne le don de la foy, par

lequel ils entrent dans la famille.

Ce ſont là tous les paſſages dans leſquels les mots *d'élire*, *d'élection*, & *d'élus* ſe trouvent. Je me ſuis étendu ſur cet article non que je croye que l'affaire ſoit fort importante. Car que l'on prene par tout l'election pour un decret eternel de Dieu, la theologie Orthodoxe n'en recevra pas le moindre prejudice. Mais l'Autheur de l'ouverture demande, qu'on luy faſſe la même juſtice, & qu'on reconnoiſſe qu'à prendre le terme d'élection pour cette action par laquelle Dieu ſepare dans le temps les predeſtinés d'avec les reprouvés, en leur donnant la grace efficace, la ſaine theologie n'en peut recevoir aucun mal.

On s'eſt imaginé que cela favoriſoit l'Arminianiſme. Mais en quoy & comment? Les Arminiens ne prennent point le mot *d'élection*, au même ſens & ne le peuvent prendre; car ils ne reconnoiſſent point cette action par laquelle Dieu ſepare les hommes les uns des autres par une grace ſinguliere & de diſtinction. Ils veulent que Dieu tout au plus donne aux hommes une grace generale, & que les hommes ſe diſtinguent eux mêmes par un bon uſage de leur libre arbitre. Hammond qui eſt un de ceux qui a le plus travaillé à rendre l'Ecriture Arminienne, par l'élection de Dieu entend cette action & cette volonté divine par laquelle certains Juifs convertis avoyent eſté deſtinés de Dieu pour

échaper à cette grande tribulation qui devoit tomber ſur la nation des Juifs par la ruine de Jeruſalem & du Temple. Epiſcopius veut que dans le chap. 9. de l'Epître aux Romains il ne s'agiſſe point du tout de la vocation au ſalut, & du choix que Dieu fait des hommes qu'il veut ſauver, par oppoſition aux hommes qu'il veut abandonner: mais ſeulement de la rejection des Juifs par oppoſition aux gentils qui étoient alors preferés. Ce qui n'eſt point du tout le ſentiment de l'autheur de l'ouverture.

Il s'en exprime aſſés clairement; Et montre qu'à la verité l'occaſion par laquelle S. Paul entre dans cette matiere eſt celle de la rejection des Juifs. Pour la juſtifier il a recours à ce ſouverain droit de Dieu ſur les creatures, ſelon lequel il fait des hommes tout ce que bon luy ſemble, ſans avoir égard à leurs diſpoſitions precedentes. Il prouve enſuite ce ſouverain droit. 1. Par l'exemple d'Eſau & de Jacob, dont l'un fut pris & l'autre rejetté uniquement par la volonté de Dieu & ſans égard à leurs œuvres. 2. Par les paroles de Dieu à Moyſe qui dit, *J'auray compaſſion de qui j'auray compaſſion*: paroles qui ſignifient que Dieu fait miſericorde à qui il veut, ſeulement parce qu'il le veut. 3. Par l'exemple de Pharao que Dieu choiſit pour le faire un exemple de ſes jugemens, uniquement par ce qu'il le voulut ainſi. 4. Et enfin par l'exemple d'un potier qui

d'une même maſſe fait des vaiſſeaux à honneur & à deshonneur, ſans autre raiſon que ſon pouvoir ſouverain ſur ſon argille. Et c'eſt proprement en cet endroit que ſe trouve le decret de la predeſtination abſoluë & gratuite dans ces paroles. 22. *Qu'eſt ce, ſi Dieu en voulant manifeſter ſa colere*; c'eſt à dire ſa juſtice; *& donner à connoître ſa puiſſance*, ; c'eſt à dire le ſouverain pouvoir qu'il a ſur les creatures; *a toleré en grande patience ces vaiſſeaux d'ire preparés à la perdition. Et pour donner à connoître la richeſſe de ſa gloire dans les vaiſſeaux de miſericorde, leſquels il a preparés à la gloire.*

L'Apôtre prouve donc proprement deux choſes pour montrer le droit que Dieu a eu de rejetter les Juifs. La premiere que dans le temps il fait miſericorde a qui il veut, il endurcit qui il veut ſans œuvres & par un choix libre: & cela ſeul prouve invinciblement l'élection gratuite de toute eternité. Car tous ceux qui ſçavent ce que c'eſt que Syſteme & qu'Hypotheſe; ſçavent bien auſſi qu'il eſt impoſſible de concevoir Dieu diſtribuant ſes dons dans le temps ſans avoir égard aux œuvres & aux diſpoſitions de ceux qu'il veut convertir, qu'on ne le conçoive auſſi comme decretant dés l'eternité de donner la grace ſans previſion d'œuvres. C'eſt donc là une preuve indirecte de l'election gratuite eternelle. Mais en ſecond lieu l'Apôtre avance & établit la predeſtination

abſoluë ſans œuvres directement & ouvertement dans les verſets 22 & 23. dont nous venons de citer les paroles.

Ainſi il n'eſt point vray que l'Autheur de l'ouverture arrache de ce chapitre toutes les preuves que les Orthodoxes en tirent contre les Arminiens pour la predeſtination abſoluë. Il n'eſt pas même vray, que l'on derobe aux ſuperlapſaires les preuves qu'ils pretendent tirer d'icy pour leur hypotheſe. Car on laiſſe entierement dans leur entier ces paroles: *Le potier d'une même maſſe peut faire des vaiſſeaux à honneur & à deshonneur &c.* Et ce qui ſuit. Et on ne determine point dans l'ouverture, de quelle maſſe cela ſe doit entendre. Si c'eſt de la maſſe des hommes *creables* comme ils parlent, ou ſi c'eſt de la maſſe des hommes corrompus. Il eſt vray que dans l'ouverture on liſoit ces paroles. *Mais noſtre interpretation enleve aux ſuperlapſaires les preuves qu'ils pretendoyent tirer de ce chapitre, &c.* Mais ſi cela n'eſt pas vray : C'eſt une de ces choſes qui échapent aux autheurs quand ils meditent pour la premiere fois. Et ſi l'eſcrit avoit paſſé par les mains de ſon autheur devant que de paroître au public, il auroit corrigé cela comme on le trouve corrigé dans cette ſeconde edition. Car il a voulu dire ſimplement, qu'en prenant le mot d'*Election* dans ſon vray ſens & comme l'Ecriture le prend, les ſuperlapſaires n'y peuvent trou-

ver aucune preuve pour leur hypotheſe; parce que cela ne ſignifie plus que Dieu choiſiſſe les hommes d'une maſſe qui eſt dans ſa previſion; mais d'une maſſe qui eſt actuellement devant ſes yeux. Et par conſequent qui n'eſt pas ſimplement *creabilis*, mais, *actu creata, lapſa & exiſtens.*

Il ne reſte que deux accuſations contre l'ouverture de l'Epître aux Romains qui ſont plûtôt deux coups tirés en l'air, que deux objections bien formées. La premiere de ces deux dernieres accuſations c'eſt que cette nouvelle explication ruine tous les commentaires, les rend inutiles, & même ridicules. A Dieu ne plaiſe qu'on ait eu la moindre intention de rendre inutiles les travaux de tous les grands hommes qui ont travaillé ſur cet Epître. Eſt-ce donc que l'on n'a rien entendu, ſi l'on n'a tout entendu? où ſont le commentateurs qui ayent rencontré par tout? Et apres tout je voudrois bien ſçavoir quel mal fait aux commentaires la nouvelle lumiere qu'on verſe ſur cette Epître? Cela empêche-t-il que les commentateurs n'ayent fort bien rencontré quand ils ont dit que dans le premier chapitre S. Paul travaille a y convaincre les Gentils tels qu'ils ſont ſous la condamnation de la mort eternelle, & qu'ils ne ſçauroyent eſtre ſauvés qu'en embraſſant Jeſus-Chriſt & ſon Evangile? les commentateurs ſont en diſpute entr'eux ſcavoir ſi

dés le commencement du ſecond chapitre il commence à parler aux Juifs, ou s'il continuë à parler aux gentils. Mais quoy qu'il en ſoit tous les interpretes conviennent qu'il continuë à convaincre & le Juif & le Grec, qu'ils ne ſçauroyent être juſtifiés que par Jeſus-Chriſt & par la foy en ſon Evangile. L'ouverture touche-t'elle à cela & le contre-dit elle?

Dans le troiſiéme chapitre les commentateurs ont vû, que l'Apôtre continuë à preſſer le Juif par ſa propre Loi, qu'il ne peut-être juſtifié, ni ſauvé par la Loi de Moiſe & par leurs œuvres. L'ouverture v'a t'elle contre ce ſentiment? Le quatriéme chapitre prouve par un exemple ce que les trois precedens avoient prouvé par raiſon & par autorité, c'eſt que l'homme n'eſt pas juſtifié par les œuvres faites ſous la nature & ſous la Loi, l'exemple que Saint Paul apporte, c'eſt celui d'Abraham. Je ne comprens pas comment on fait tort là-deſſus aux autres commentateurs; car les lumieres qu'ils ont apportées là-deſſus demeurent dans leur entier: ſur tout on a ſuivi celle de feu de Launai. Le cinquiéme chapitre contient une antitheſe de la maniere dont la juſtice de Jeſus Chriſt ſe répand ſur les fideles, & de la maniere dont le peché d'Adam ſe répand ſur ſes enfans. Il n'y a point de commentateur qui n'ait écrit ſur ce chapitre dans cette veüe, & on ne s'eſt en rien

écarté des penſées des plus habiles & des plus celebres. On a vû dans ce ſeptiéme chapitre, comme les plus habiles interpretes, ſur tout des modernes, une vive deſcription de l'homme ſous la Loi, qui connoît ſon devoir, & qui ne le ſçauroit faire, parce que les forces lui manquent. Et au contraire dans le huitiéme, on voit tous les mouvemens de l'homme ſous la grace, & qui n'eſt plus ſous la Loi; on ne pretend pas avoir donné ſur tout cela de nouvelles lumieres, ni rendre tous les commentaires inutiles. Les trois chapitres ſuivans parlent de la rejection des Juifs, de leur incredulité & de leur rappel. Il y a dans ces chapitres des difficultés & de grands embarras. On a profité des travaux des autres Theologiens, où ils ont paru courts on a eſſayé d'y ſubvenir par quelques conjectures. Mais on convient du fonds & de la pluſpart des choſes avec eux. Eſt-ce là rendre leurs travaux inutiles?

Ah! mais, dit-on, c'eſt aneantir tous leurs travaux que de ſuppoſer qu'ils n'ont pas entendu l'état de la controverſe. Je répons que quand-il ſeroit vrai, qu'ils n'auroient pas tout à fait bien penetré dans l'état de la controverſe, leurs travaux ne ſeroient pas inutiles pour cela. Ils peuvent avoir bien entendu chacune des pieces de cette Epître, & n'avoir pas tout à fait bien compris la liaiſon qu'elles ont entr'elles. Mais

de plus je nie qu'abſolument parlant ils n'ayent pas bien entendu la controverſe. Car dans le fonds ce que dit l'ouverture, & ce que diſent les autres interpretes revient à la même choſe. Tous conviennent que Saint Paul combattoit les Phariſiens juſticiaires; tous par les œuvres de la Loi, entendent les œuvres que la loi commandoit tant morales que ceremonielles. Tous ſoûtiennent que Saint Paul veut prouver qu'on ne pouvoit être juſtifié par l'obſervation de ces œuvres que la loi commandoit. Et l'ouverture dit qu'il veut prouver, que l'on ne peut-être juſtifié par l'alliance legale, autrement par la Loi de Moyſe. Pour moi je ne voi pas cette grande difference qui peut-être entre ces deux états de la queſtion, entre les œuvres de la Loi de Moyſe, & la Loi de Moyſe qui conſiſtoit en œuvres, & en obſervation de preceptes tant ceremoniels que moraux.

Enfin pour derniere accuſation on dit que l'ouverture ruine toute l'œconomie de l'Epiſtre aux Romains. Ceux qui diſent cela ne ſçavent ce que c'eſt que l'œconomie d'un ouvrage. Ruiner l'œconomie d'un livre ou d'une diſpute, c'eſt en ſeparer toutes ſes parties, en arracher l'ordre, la methode & les liaiſons & les obſcurcir de telles manieres qu'on ne les voit plus. Or je laiſſe à juger à tous les connoiſſeurs ſi l'ouverture fait cela à l'égard de l'Epiſtre aux Romains.

Au contraire on peut dire qu'elle découvre la methode de cette Epiſtre. Et au lieu que la plus part des gens n'y voyent que confuſion, elle fait voir qu'il ne fut jamais fait d'écrit plus methodique. Car il eſt preciſement ſelon l'ordre de ceux qui écrivent au jourd'huy avec le plus de methode. L'ouverture fait voir que S. Paul d'abord poſe & prouve ſa theſe, ſçavoir que l'homme ne peut étre juſtifié ni par l'alliance de la nature, ni par l'œconomie de la loy moſaïque. C'eſt ce qu'il fait par raiſons & par authorités dans les trois premiers chapitres. La bonne methode veut qu'aprés avoir prouvé une verité par des preuves de droit, on la prouve par des preuves de fait. C'eſt auſſi ce que fait S. Paul dans le quatriéme chapitre; ou dans l'exemple d'Abraham il trouve des preuves de fait, qu'on ne ſçauroit étre juſtifié autrement que par l'Evangile, & non par l'alliance de la nature ou par la loy de Moyſe. Enfin la methode la plus exacte veut qu'aprés avoir prouvé une verité, on réponde à toutes les difficultés qu'on peut faire à l'encontre. C'eſt preciſement ce que fait S. Paul ſelon l'ouverture. Car dans tous les chapitres ſuivans, depuis le cinquiéme incluſivement juſqu'au douziéme, il répond à cinq grandes difficultés que l'on faiſoit contre cette theſe. *L'homme eſt juſtifié gratuitement par l'Evangile & par la foy en Jeſus-Chriſt.* L'ouverture découvre ces difficultés & fait voir

comme S. Paul y répond. J'eſpere que ceux qui liront ces éclairciſſemens ſans prejugé ne ſeront plus ſi fort en colere.

Pour concluſion j'adjoûterai, que ſi l'on veut entrer dans cette explication de l'Epître aux Romains, on ne ſera plus en peine comment la reconcilier avec celle de Saint Jaques. Il ne faudra plus ſuer comme ont fait tant d'interpretes pour deviner, comment dans le ſens de Saint Paul, on peut-être juſtifié par la ſeule foi ſans les œuvres, & que cependant ſelon Saint Jaques, la foi ſans les œuvres ne juſtifie pas. La foi dans les Epîtres de Saint Paul, ſignifie l'alliance evangelique entiere. C'eſt à dire, Jeſus Chriſt & ſes graces avec les conditions qui y ſont annexées, & qui ſont requiſes de la part de l'homme. La foi dans l'Epître de Saint Jaques, ſe prend pour la foi ſeule diſtincte & ſeparée du reſte de l'alliance de grace. Il eſt donc vrai dans le ſens de Saint Paul, que nous ſommes juſtifiés par la ſeule foi, ſans les œuvres de la loi. C'eſt à dire, que nous ſommes juſtifiés par la ſeule alliance evangelique, ſans la loi des œuvres & ſans l'alliance legale. Et il ne laiſſe pas d'être vrai dans le ſens de Saint Jaques, que nous ſommes juſtifiés & par la foi & par les œuvres, parce que l'un & l'autre, & Saint Paul & Saint Jaques, prenent le terme de *juſtifier* pour être mis en poſſeſſion de la juſtice ſalutaire. Or il eſt certain que nous

ſommes mis en poſſeſſion de cette juſtice ſalutaire non par la ſeule vertu de la foy, mais par les autres vertus chrêtiennes. Car la juſtice evangelique & ſalutaire conſiſte en deux choſes, la remiſſion des pechés & la ſanctification. La remiſſion des pechés s'obtient par la foy & par les premiers actes de charité & de repentance. La ſantification conſiſte formellement dans les habitudes de toutes les vertus chrêtiennes, leſquelle ſe fortifient par les bonnes œuvres que l'école appelle les actes des vertus chrêtiennes. Il faut donc remarquer que S. Jacques & S. Paul prenent bien le terme de *juſtifier* dans le même ſens, mais ils prenent le mot de *foy* dans un ſens different. C'eſt pourquoy ils peuvent dire des choſes apparemment oppoſées, ſans pourtant ſe contredire. Car chacun ſçait que quand on ne s'accorde pas dans la ſignification des termes, on dit des choſes toutes differentes quoi que l'on ſe ſerve des mêmes termes. Et l'on peut dire les mêmes choſes quoi qu'on ſe ſerve de differens mots.

F I N.